

82  
111

**ENIGE ASPECTEN  
VAN DE REGENBOOGSLANG**

**L. F. TRIEBELS**





## ENIGE ASPECTEN VAN DE REGENBOOGLANG





# ENIGE ASPECTEN VAN DE REGENBOOGSLANG

EEN VERGELIJKENDE STUDIE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN  
DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJS-  
BEGEERTE AAN DE R.K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,  
OP GEZAG VAN DE RECTOR MAGNIFICUS Dr. W. K. M.  
GROSSOUW, HOOGLERAAR IN DE FACULTEIT DER  
GODGELEERDHEID, VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAT  
DER UNIVERSITEIT IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN  
OP VRIJDAG 4 JULI 1958 DES NAMIDDAGS TE VIER UUR

DOOR

LEO FELIX TRIEBELS

GEBOREN TE NIJMEGEN

PROMOTOR  
PROF. DR. R. MOHR

*Voor mijn vrouw.*

*Ter nagedachtenis aan mijn ouders.*





## INHOUD

Inleiding . . . . .	1
---------------------	---

### HOOFDSTUK I

Overzicht . . . . .	7
De regenboogslang in Australië . . . . .	7
De draak als regenboogslang in China . . . . .	18
Het regenboogkarakter van de Indische Naga . . . . .	22
De regenboogslang in Afrika en in het bijzonder in Dahomey . . . . .	30
De regenboogslang in Guiana . . . . .	34

### HOOFDSTUK II

Het wezen van de regenboogslang . . . . .	36
Australië . . . . .	36
Het aquatisch aspect van de regenboogslang . . . . .	36
Het kleurenaspect van de regenboogslang . . . . .	37
De regenboogslang in de mythologie . . . . .	38
Het creatieve aspect van de regenboogslang . . . . .	43
Het sociale aspect van de regenboogslang . . . . .	44
Het onderwereldkarakter van de regenboogslang . . . . .	45
Concentrische kringen en spiralen als uitbeelding van de regenboogslang . . . . .	48
India, China en Z.O.-Azië . . . . .	49
Het aquatisch aspect van Naga en Draak . . . . .	49
Het kleurenaspect van Naga en Draak . . . . .	51
Het creatieve aspect van Naga en Draak . . . . .	53
Naga en Draak in de mythologie . . . . .	54
Het onderwereldkarakter van de Naga . . . . .	59
Het cosmisch aspect van de slang . . . . .	60
Dahomey . . . . .	65
Het aquatisch aspect van de regenboogslang . . . . .	65
De regenboogslang in de mythologie . . . . .	66
Het creatieve aspect van de regenboogslang . . . . .	67
Het onderwereldkarakter van de regenboogslang . . . . .	68
Het cosmisch aspect van de regenboogslang . . . . .	70

<i>Guiana</i> . . . . .	72
Het aquatisch aspect van de regenboogslang . . . . .	72
Het kleurenaspect van de regenboogslang . . . . .	74
De regenboogslang in de mythologie . . . . .	75
Het onderwereldkarakter van de regenboogslang . . . . .	79
Het cosmisch aspect van de regenboogslang . . . . .	80
<i>Samenvatting</i> . . . . .	83

### HOOFDSTUK III

<i>Bemiddelende voorwerpen en hun relatie tot de regenboogslang</i> . . . . .	86
Kwarts kristallen en schelpen in Australië . . . . .	86
Juwelen en diamanten in hun relatie tot de Naga . . . . .	93
Draak en parel in China . . . . .	96
De excrementen van Aido Hwedo . . . . .	99
De steentjes van de regenboogslang in Guiana . . . . .	100
De koperstukken bij de potlatch (Kwakiutl) . . . . .	102
Witte klei of witte oker als excrementen van de regenboogslang	104

### HOOFDSTUK IV

<i>Tussenpersonen</i> . . . . .	108
De Australische „men of high degree” . . . . .	108
De medicijnman in Guiana . . . . .	116
Tussenpersonen in China, India en Z.O.-Azië . . . . .	123
Conclusie . . . . .	129
Literatuur . . . . .	138



## INLEIDING

De regenboog roept de gedachte op aan vrede en verzoening. Beïnvloed als wij zijn door het oud-testamentische verhaal denken wij immers aan God's verzoening met de mensen, nadat Hij als straf voor de boosheid van Zijn schepselen de zondvloed over de aarde had laten komen. Deze gedachtenassociatie maakt het misschien wat gemakkelijker om andere, eveneens lieflijke of religieus gedragen voorstellingen in betrekking tot dit natuurverschijnsel te begrijpen.

Zo is de voorstelling van de regenboog als gordel van God of als gordel van de Moeder Gods zeer aanvaardbaar.<sup>1</sup> Geheel in het religieuze vlak ligt ook de opvatting van de boog als brug, waarover de engelbewaarders de zielen der gerechten naar de hemel leiden.<sup>2</sup> De regenboog als hemelse brug vinden we terug in de oudgermaanse Bifröst.<sup>3</sup> Het beeld van de brug is trouwens een veelvoorkomend en geliefd thema. We vinden haar o.a. in Celebes en Hawaï,<sup>4</sup> terwijl in Japan de regenboog de drijvende hemelbrug is, waarop het scheppende godenpaar staat.<sup>5</sup>

Van krijgshaftiger aard is de zienswijze, dat de regenboog het zwaard van de profeet Ali is of de boog en de pijl van Rustam; evenals de opvatting in Siberië van de regenboog als de boog van de dondergod<sup>6</sup> of, zoals in India, als de boog van Indra.<sup>7</sup>

Een mooi voorbeeld van de boog als wapen van de godheid vinden we in het gedicht der West-Afrikaanse pygmeeën:<sup>8</sup>

Sterke boog des Hoogen Jagers  
Die daarboven in den hemel  
Achtervolgt den stoet der wolken  
Ware 't een kudde olifanten;  
Lichtboog breng hem onze dank!

<sup>1</sup> Schneeweiss. p. 49—50.

<sup>2</sup> Grimm. p. 612.

<sup>3</sup> Grimm. p. 610.

<sup>4</sup> Wagnall's Standard Dictionary of Folklore. p. 922.

<sup>5</sup> Krieger. p. 73.

<sup>6</sup> Wagnall's Standard Dictionary of Folklore. p. 922.

<sup>7</sup> Grimm. p. 612. Zimmer. p. 104. In verband met het steeds toenemende gebruik in de internationale ethnologische literatuur, is de transcriptie van inheemse vormen en namen op bepaalde punten aan het Europees alfabet aangepast.

<sup>8</sup> Muensterberger en H. Haasse. p. 50.

Soms is de regenboog ook de boot, die de priester of priesteres over vaart in hun bemiddelende taak tussen hemel en aarde, zoals in enkele delen van Indonesië het geval is.<sup>9</sup> Een zeer poëtisch beeld is ook de regenboog als uitstraling van, of rustend op, een reusachtige vlinder.<sup>10</sup>

Hoe geheel anders en daarom misschien ook enigszins huiveringwekkend komt ons dan de mening voor dat de regenboog een slang zou zijn. Spelen hier bij ons mogelijk gedachten mee aan het afschuwwekkende karakter van de slang? De samenvoeging van het lieflijke beeld van de regenboog met de — toch minstens onprettige indruk over de slang — doet na de bovenstaande ideeën wat vreemd aan.

Toch komt het geloof in de regenboogslang veel voor, zelfs veel meer dan sommige auteurs dat doen voorkomen, terwijl men juist bij hen daar wat meer over zou kunnen verwachten. Dat er werkelijk gesproken mag worden over een grote verbreiding van deze voorstellingswijze, blijkt wél uit Wagnall's *Standard Dictionary of Folklore*.<sup>11</sup> Hier wordt immers in dit verband genoemd: Noord- en Zuid-Amerika, Australië, Dahomey en zijn nabuurlanden in West-Afrika, het oude Perzië en Malakka.

Des te opmerkelijker is dan de schaarse vermelding in Stith Thompson's *Motif-Index*, waar onder motiefnummer A 791.2 slechts een paar opgaven voorkomen: één voor West-Afrika en vier voor Zuid-Amerika, de laatste alle ontleend aan A. Métreux.<sup>12</sup>

Nog kariger is Eliade in zijn werk „*Die Religionen und das Heilige*”,<sup>13</sup> terwijl in G. van der Leeuw's grote werk „*De Godsdiensten der Wereld*”, deze voorstelling in het geheel niet ter sprake komt.

Ook samenvattende studies over voorkomen en idee-inhoud van de regenboog als slang zijn stiefmoederlijk behandeld. Een uitzondering maakt H. Baumann, die in zijn werk „*Das doppelte Geschlecht*” uitsluitend het bi-sexuele karakter van de regenboogslang behandelt.<sup>14</sup> Dit belicht echter slechts één, zeer bepaald aspect van de voorstelling.

A. Radcliffe-Brown komt de eer toe in een artikel gewezen te hebben op de grote plaats, die de regenboogslang innam en nog inneemt in Australië.<sup>15</sup> Bovendien wees deze auteur op de wenselijkheid van een verdere vergelijking met vermoedelijk soortgelijke ideeën in andere cul-

---

<sup>9</sup> Hooykaas. *passim*.

<sup>10</sup> Kleiweg de Zwaan. p. 427.

<sup>11</sup> Wagnall's *Standard Dictionary of Folklore*. p. 922—923.

<sup>12</sup> Thompson. Vol. I. p. 160.

<sup>13</sup> Eliade. p. 65—67.

<sup>14</sup> Baumann. p. 210, 212 e.v., p. 247—249, 313.

<sup>15</sup> Radcliffe-Brown, 1926.

turen<sup>16</sup> en met name met betrekking tot de draak in China. Het bewuste artikel in de *Journal of the Royal Anthropological Society* was tevens een samenvatting van de tot op dat ogenblik (1926) bekende gegevens over het geloof in de regenboogslang, echter uitsluitend berustend op beschrijvingen over Australië.

De toenmalige conclusie van Radcliffe-Brown kan kort aldus worden samengevat:<sup>17</sup> Het geloof dat de regenboog een slang is, berust op de kleur van de slang, die een symbool is van het water; vanwege de kleurbreking, die als regenboog te zien is, worden ook kwarts kristallen en schelpen in de relatie regenboog-slang betrokken, daar deze kristallen en schelpen eveneens deze kleuren weergeven. De medicijnman bemiddelt in de — door de regenboogslang voorgestelde — krachten. Deze krachten uiten zich als regen, water en vruchtbaarheid. Het instandhouden hiervan is van levensbelang voor de (primitieve) mensheid in Australië. Vertoont de Chinese draak, eveneens een mythisch dier, niet dezelfde typische trekken, waarbij hij de vochtigheid en vruchtbaarheid symboliseert?

Bovendien stelde Radcliffe-Brown vast dat het geloof in de regenboogslang typisch geacht kan worden voor de Australische cultuur in zijn geheel. Het bewuste artikel werd een uitgangspunt voor verdere onderzoekers en veldwerkers in Australië, zoals Elkin, Kaberry, U. Mc Connel, Piddington en vele andere. Vooral in de eerste jaargangen van het tijdschrift „*Oceania*” verschenen interessante bijdragen van deze auteurs, vrijwel alle opgetekend uit veldervaringen, terwijl Radcliffe-Brown zelf in een nieuw artikel zijn eerste opgaven completeerde.<sup>18</sup> Zo ontstond voor Australië een zeer belangrijke, omvangrijke en betrouwbare schat aan gegevens over dit, tot dan toe wat veronachtzaamde, mythische wezen. Deze gegevens vormden de basis voor J. G. Frazer's beschouwingen over de invloed van de regenboogslang op de totemgroepen.<sup>19</sup>

Voor ons is Radcliffe-Brown's eerste artikel vooral hierom een punt van uitgang omdat de auteur de, reeds boven vermelde, mogelijke analogie van de regenboogslang met de draak als studieobject voorstelt. Zijn samenvatting van de verschillende, meest karakteristieke trekken van dit mythische dier in Australië, vormt bij de volgende studie steeds terugkerende steunpunten. Bij de vergelijking worden dus de relaties van de regenboogslang tot het water, de kleur, de bevruchtende kracht van het

---

<sup>16</sup> Radcliffe-Brown, 1926, p. 25.

<sup>17</sup> Radcliffe-Brown, 1926, *passim*.

<sup>18</sup> Radcliffe-Brown, 1930.

<sup>19</sup> Frazer, p. 100, e.v. en p. 147 e.v.



water, de regen enz., de mythologische achtergrond, de kristallen en de medicijnman steeds achtereenvolgend behandeld, waarbij zich van zelf de vraag voordoet in hoeverre deze bepaalde aspecten typisch zijn voor de regenboogslang en in hoeverre zij ook een inzicht geven in het meest wezenlijke gedeelte van de voorstelling zelf. Waarom heeft men nl. de regenboog als slang beschouwd?

De bovenvermelde relaties zijn zeer zeker niet de enige aspecten van de regenboogslang. Frazer wees reeds op haar aspect van totemdier, terwijl Baumann vrij uitvoerig het bi-sexuele karakter aantoonde in een vergelijkende studie, waarbij ook andere culturen met een overeenkomstige voorstelling betrokken werden.

Het idee van Radcliffe-Brown voor een vergelijking tussen de Australische regenboogslang en de Chinese draak is in menig opzicht niet erg aantrekkelijk. De gecompliceerde structuur van het Chinese denken, het geheel eigen terrein van de Sinologie, sluit voor een niet-Sinoloog welhaast een doordringen in deze cultuur uit. De poging, die hier ondernomen wordt om althans enige gegevens te vinden, die zouden kunnen wijzen op een eventueel voortleven in China van oude ideeën, zoals die bij de zgn. primitieve volken gevonden worden, zou echter wat meer relief kunnen krijgen, als ook nog enige andere voorstellingen ter vergelijking in deze studie betrokken worden.

Daarom heeft dus de regenboogslang, zoals die voorkomt in India, in bepaalde delen van Afrika en Z.-Amerika een plaats gekregen in de rij van te vergelijken aspecten. In deze geweldige gebieden, continenten op zich, moest echter een keuze gemaakt worden. Bepalend voor deze keuze is de plaats geweest, die de regenboogslang in een bepaalde cultuur innam. Slechts waar het mythische wezen zich werkelijk in ruime mate doet gelden, kunnen we met vrucht een aantal aspecten uitvoeriger bestuderen.

Voor India geldt dit in zoverre minder, omdat daar de slang in een welhaast eindeloze reeks aspecten zich vrijwel in de gehele Indische cultuurwereld doet gevoelen. Met betrekking tot Afrika is vooral Dahomey belicht, terwijl voor Z.-Amerika de Guianas een rijk geschakeerd beeld leveren van de regenboogslang.

De combinatie van de regenboog met de slang brengt ons vaak noodzakelijk op algemene beelden van de slang in de betreffende cultuur. Hier ligt allereerst misschien een verklaring voor de waardering van dit dier, een waardering die mogelijk geheel anders is dan de onze.

Dat de slang zeer verschillende voorstellingen symboliseert, blijkt uit een aantal gespecialiseerde studies, enkele ieder een apart idee behande-

lend. Deze komen dan tot uitdrukking in werken zoals C. F. Oldham : „The sun and the serpent” (1905) ; M. Oldfield Howey : „The encircled serpent” ; F. Speiser : „Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens” (1927); G. Elliot Smith : „The evolution of the Dragon” (1919).

Eén van de vele voorstellingen van de slang is dan de slang als regen-boog. Deze voorstelling vertoont meerdere aspecten, waaruit een bepaald aantal genomen is als vergelijkingsmateriaal.

De motivering van de keuze van deze aspecten ligt in Radcliffe-Brown's eerste artikel besloten, evenals de aanleiding tot de vergelijkende studie zelf. Met nadruk zij nog vermeld dat hier dus in grote mate selectief gewerkt is. De talloze bijkomende verbindingen, die vanuit welhaast elke cultuur aan een bepaald idee kleven en het soms zelfs dreigen te overwoekeren, zijn bewust tot het uiterste gereduceerd om onder alle min of meer bijkomstige vormveranderingen de bewuste aspecten te zoeken, opdat daardoor het eigenlijke wezen van de regenboogslang duidelijker zichtbaar wordt. Slechts dan kan men met groter zekerheid of ten minste met waarschijnlijkheid vaststellen in hoeverre een vergelijking werkelijk kan leiden tot een verantwoord aanvaarden van een echte overeenkomst.

Zo moge dan ten slotte aan Radcliffe-Brown's artikel als uitgangspunt nog als voortdurende maning worden toegevoegd een citaat uit Van der Leeuw's „Inleiding in de Primitieve Religie”, dat hier zeker ook van toepassing is :<sup>20</sup> „Van primitieve godsdiensten zal ondanks alle verschillen bij een vergelijking de voornaamste, overweldigende indruk (van de onderzoeker) zijn, dat hij op al deze historisch en geografisch zo ver uiteenliggende gebieden, in dezelfde levenssfeer heeft verkeerd. Ook hier ziet men zich voor de vraag gesteld, die op bijkans ieder terrein van wetenschap rijst, nl. of men de nadruk moet laten vallen op dat wat de verschijnselen gemeenschappelijk hebben, dan wel op hun onderlinge verschillen. In theorie laat die vraag zich gemakkelijk beantwoorden. Immers beide aspecten vragen onze volle aandacht”.

Waar we in de onderhavige studie noodzakelijkerwijs uitgaan van een in aanleg gemeenschappelijke voorstelling, daar is de keuze eigenlijk reeds voor het hoofdthema bepaald. Door vergelijking van de verschillende aspecten kunnen culturele verschillen of werkelijk typische afwijkingen natuurlijk aan het licht treden. Bij het toepassen van een zekere vereenvoudiging moge nog eens gewezen worden op het feit, dat wij ook hier „om

---

<sup>20</sup> Van der Leeuw I, p. 409.

domweg praktische redenen genoodzaakt zijn deze eenzijdige methode toe te passen en dusdoende de ontzaglijke rijkdom en verscheidenheid der primitieve religie schematisch te vereenvoudigen en te nivelleren. Er kan niet genoeg nadruk op worden gelegd en daarom moeten we het nog eens herhalen: bijna iedere primitieve cultuur is een eigen, afzonderlijke grootheid met een eigen patroon".<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Van der Leeuw I, p. 409.

## HOOFDSTUK I

### OVERZICHT

#### *De regenboogslang in Australië*

Daar we uitgaan van de verschillende vormen van de regenboogslang in Australië, ligt het voor de hand, dat we in ruime mate gegevens over dit mythische wezen bijeen brengen : op deze wijze kan men gemakkelijk een indruk krijgen van de verschillende aspecten, die de regenboogslang vertoont. De meest typische kenmerken keren steeds terug en deze leveren dan een zeker houvast voor een verdere vergelijking.

Dat bij dit overzicht in ruime mate gebruik gemaakt wordt van de opgaven van Radcliffe-Brown is een begrijpelijke consequentie. Zijn werk en zienswijze zijn immers het uitgangspunt van deze studie. Reeds bij de eerste citaten worden we geconfronteerd met belangrijke associaties van de regenboogslang : Medicijnman, Kwarts kristallen, Water en Kleur vormen de steeds merkbare verbindingsdraden van het mythische wezen met de tastbare en reële wereld.

Zo verkrijgen enige medicijnmannen in het Boulia District hun krachten door bemiddeling van 'Kanmare', een grote, bovennatuurlijke waterslang, die een hoofd heeft met haren als manen. Kanmare trekt mensen in de diepte. Als een man aan de waterkant aan het vissen is, zou Kanmare met een 'death-bone' naar hem kunnen wijzen, natuurlijk op zo'n afstand en onder zulke omstandigheden, dat de betrokken persoon ziet noch weet wat plaats vindt. Maar geleidelijk aan, als de avondschemering valt, ziet hij het gevreesde monster over het water golven ; de man rent zo snel mogelijk naar zijn kamp terug, waar hij het gebeurde vertelt. Die nacht slaapt hij zoals gewoonlijk, maar de morgen daarop voelt hij zich ziek. Hij blijft ziek en zijn toestand wordt steeds slechter. Vier of vijf dagen na het begin van zijn ziekte komt een dokter hem opzoeken. De dokter verwijderd uit de ingewanden van de patiënt de kiezel, de splinter, het bot enz., die Kanmare daarin geplaatst heeft ; de patiënt wordt daarna beter en hij wordt nu zelf dokter.

De Mitakoodi noemen hetzelfde reptiel 'tulloun'. Ofschoon in geen van beide stammen de regenboog of het kwarts uitdrukkelijk genoemd worden, gebruikt men in hetzelfde district wel kristallen en kwarts bij ceremonies om regen te verwekken.

De bewoners van het Pennefather-River gebied beschouwen de regenboog als een gekleurde, helder stralende slang, die opstijgt om de regen te beëindigen. De naam, zowel van de regenboog als van de slang, is 'Andrénjinyi'.

Bij de inheemsens aan de Fully River wordt een lidteken op het hoofd, een miskraam enz. toegeschreven aan de uitwerking van de regenboog.

De bewoners van het Proserpine-River gebied geloofden, dat regen gemaakt kon worden door middel van kwarts kristal, dat gewonnen was op een plaats waar de regenboog de aarde raakte.

Op het Cape-York schiereiland beschouwt men de regenboog niet als een slang, maar als een grote vis, die buiten in de zee leeft.

In het gebied van Brisbane schreven de inheemsens bijna alle pijnen en ziekten toe aan het kwarts kristal, dat in het bezit was van de medicijnman ('turrwan'). Dit kristal gaf aan de eigenaar bovennatuurlijke krachten. Ofschoon kwarts kristal toen ook wel op de top van de huidige Spring-Hill en op andere plaatsen in het district gevonden werd, verkreeg men de speciale soort, die de 'turrwan' bezat, toch uit diepe krekens, vijvers etc.; men dook ervoor in het water.

'Targan', „degene, die verantwoordelijk was voor de regenboog”, braakte de kristallen uit zijn buik uit en hij plaatste ze juist op zulke, bovengenoemde, plaatsen; de medicijnman wist waar hij ernaar moest duiken, nl. daar, waar de regenboog eindigt.

Nog een andere vorm van geloof aan de regenboogslang werd opgetekend in Queensland. Er bestaan nl. ook twee tapijtslangen 'Kooremah' van enorme lengte (ongeveer 40 mijlen lang); ze bevinden zich of in de dodenwereld of op weg daar naartoe. Deze slangen doden en eten de geesten van de gestorvenen; men meent dat die daarna weer herschapen worden. Deze monsters vreest men zeer. In dit verband wordt ook gewag gemaakt van bepaalde diepe poelen, waar de inboorlingen niet ingaan of die ze niet durven naderen uit vrees voor een kwaadaardig, gevaarlijk wezen, dat daarin woont.

De Kabi aan de kust van Queensland hebben een opvatting, die enige overeenkomst heeft met die van de vroegere bewoners rond Brisbane. 'Dhakkan' of 'Takkan', de regenboog, werd gezien als combinatie van vis en slang, levend in de diepste watergaten. Men veronderstelde dat Dhakkan als regenboog van de ene poel naar de andere trok; hij bezat een verschrikkelijke kracht, waarmee hij bosschages en bergen vernielde. Ook andere slechte eigenschappen werden hem toegeschreven. Echter kon Dhakkan ook helpend optreden en diegenen bijstaan, die reeds in het bezit waren van een of andere magische gave. Een man, die 'Kundir-bonggan'

was, d.w.z. iemand, die veel magische kristallen in zijn lichaam had en daarom over sterke magische kracht beschikte, kon zich te slapen leggen aan de oever van Dhakkan's waterwoning. Dhakkan nam hem dan mee naar beneden in zijn woonplaats, haalde de kristallen, 'kundir', uit het lichaam van de man en gaf hem er 'bukkur', een soort magisch koord of touw voor in de plaats. Men meent dat de medicijnmannen zulk touw in hun lichaam hebben, dat grote kracht verleent. Teruggelegd op de rand van de waterpoel ontwaakt hij; hij is dan 'manngurngur', „vol met leven of kracht". Door tussenkomst van Dhakkan is hij nu een tovenaars van de hoogste graad.<sup>1</sup> Bij de Koko-yalunyu aan de Bloomfield River gelooft men in een 'yero', een mythisch wezen van enigszins vaag karakter. De yero leeft in diepe watergaten, in de vele watervallen en stroomversnellingen van de Roaring Meg, die door een bergachtig landschap stroomt naar de Bloomfield River. Deze yero wordt beschreven als een grote aal of slang; hij heeft een groot hoofd, rode haren en een grote mond, waaruit de stroomversnellingen komen; zijn lichaam is veelkleurig. De yero heeft genezende krachten: zieken, die in het water zwemmen, herkrijgen hun gezondheid. De voornaamste woonplaats van dit mythische wezen is een stuk water, gelegen bij een waterval. Hier veroorzaakt het neerstortende water een zware stuifregen van druppels en een oorverdovend lawaai. De lichtbreking in de fijne stuifregen van de waterval verklaart de verbinding met de regenboog, die als een veelkleurig lichaam wordt gezien.

Rood haar, veelkleurigheid en genezende kracht worden ook elders toegeschreven aan de regenboogslang. De yero is klaarblijkelijk de regenboog zelf; de verbinding met de slangvormige waterval, de stroom en de diepe watergaten liggen voor de hand.

Evenzo vindt men de regenboogslang in de streek van Double Island, tussen Port Douglas en Cairns.

De Tjabogai-Ajanji spreken over 'Kudju-kudju', de regenboog, die een man is geweest. Deze liep onder de zee door en hij kwam uit een gat in de grond naar boven. Dit laatste suggereert een verbinding met de slang.

De Kunggandji, de oorspronkelijke bewoners te Yarrabah Mission, ten Zuiden van Cairns en verwant aan de Tjabogai-Ajanji, toonden de schrijfster enige corroborree-stokken 'worippa', die gebruikt werden in verbinding met Kudju-Kudju, de regenboog. Deze stokken waren beschilderd met rode en zwarte spiralen, die, naar men zeide, voorstellingen waren van slangen.

---

<sup>1</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 19, e.v.



Aan de bovenloop van de Daintree zou ook een yero geweest zijn. Hij leefde in een grote rots aan die zijde van een heuvel, die door een ondergrondse bron verbonden was met de rivier. De bewoners vermeden deze plaats, die als gevaarlijk gold. Verdere informatie was niet mogelijk daar de oorspronkelijke stammen dit gebied sinds jaren verlaten hebben en de herinnering vervaagd is.<sup>2</sup>

Bij de Wikmunkan is 'Taipan' de regenboogslang. Hij is een clan-totem, die een heilige plaats 'auwa' heeft in het clangebied. Taipan leeft in een diepe waterpoel, waarin men de weerkaatsing van de regenboog kan zien. De mythen beschrijven Taipan als een groot dokter, die zieke mensen geneest; hij bezit een rode steen aan het einde van een koord. Als Taipan boos is, werpt hij deze steen om een boom te raken.<sup>3</sup> (Hieruit blijkt, dat Taipan ook een aspect vertoont als bliksem.) Hij sleept de steen later terug over de grond: de donder wordt opgevat als het veroorzaakte lawaai. Een mythe verhaalt, dat Taipan's zoon een gevecht leverde met „de hagedis die een blauwe tong had”. De hagedis doodde de zoon en hij droeg het hart en het bloed van de verslagene naar Taipan's kamp, waar hij dit als uitdaging neersmeet. Taipan probeerde, in woede ontstoken, zijn zoon te wreken, maar de hagedis bleek onvindbaar. Levensmoe teruggekeerd in het kamp, verzamelde Taipan zijn kinderen, zoals 'de rode vliegende vos', rondom zich. Hij nam het bloed van zijn zoon, wreef het over hen allen en wees hen een auwa aan, voor elk van zijn kinderen een. Met het hart van zijn zoon bij zich, ging Taipan zelf de grond in, samen met zijn twee dochters. Zijn auwa is de bron voor het menselijk bloed. Soms gaan de dochters van Taipan en hun broeder de lucht in: zij zijn dan de regenboog. De zusters vormen de rode kleur en de broeder de blauwe. (Hierin ligt eigenlijk een bi-sexueel aspect van de regenboog.) Het rood wordt beschouwd als het menstruatiebloed. Als de mensen de regenboog zien zeggen ze: „Taipan heeft buikpijn”. De vrouwen van deze clan heten „sore belly”, naar Taipan's dochters. Men vergelijkte dit met de opvatting bij de 'Kunggandyi', waar de dochter van 'Kudju-kudju', de regenboogslang, genoemd werd: „De zon gaat rood onder in het westen”. Ook verhaalt een mythe, dat Taipan wat bloed begroef aan de voet van de bloedhoutboom, zeggend: „Dit laat ik achter voor uw vrouwen”. Taipan regelt het hart en het bloed der mensheid en hij is een groot dokter. Begrijpelijkwijze is dit de reden, waarom Taipan van zo'n vitaal belang is voor deze stam.

Ook 'Paiyam', de regenboogslang bij de Koko-yao, stond in verbinding

<sup>2</sup> Mac Connel. 1930. p. 347, e.v.

<sup>3</sup> Mac Connel. 1936. p. 85.

met stenen en bloed. Volgens de schrijfster is er ook nog een samenhang tussen deze regenboogslang en de initiatie aanwezig.<sup>4</sup> Speelde misschien de verbinding regenboogslang — het levengevende hart — bloed — menstruatie een rol bij de initiatie? Ook zou een samenhang tussen bromhout, initiatie en bloedhoutboom kunnen bestaan; het bromhout wijst op de ontlukende sexuele kracht, de bloedhoutboom, waarin het bromhout verborgen ligt, op de samenhang menstruatie-regenboogslang.<sup>5</sup>

Verder komt in een aantal stammen op het Cape-York schiereiland de regenboogslang als totem voor. Volgens een opgave van R. Lauriston Sharp is dit het geval bij de Ngantja, Ngentjin, Taior, Yir-Yiront, Yirmel, Koko-Pera, Koko-Papong, Koko-Yalunio, Yir-Kanfji, Yidindji.<sup>6</sup> Bij de Ngentjin, Taior en Yir-Yiront is de cultus van een mythische python het middelpunt.<sup>7</sup>

Hadden de bovenstaande opgaven alle betrekking op Queensland, thans volgen enige aanhalingen, welke wijzen op het voorkomen van de regenboogslang in Nieuw Zuid-Wales.

De Yualai (Euahlayi) van Nieuw Zuid-Wales kennen een wezen ‚Kurreah‘, dat huist in diepe waterpoelen en dat mensen verzwelgt. Ofschoon volgens de opgave van Mrs. Parker („The Euahlayi Tribe”) dit wezen als een krokodil beschreven wordt, zo meent Radcliffe-Brown toch dat hier alle kenmerken wijzen op de eigenlijke regenboogslang. Men kan dus van een overeenkomstige opvatting spreken. Dat hier de krokodil de plaats van de slang heeft ingenomen, is begrijpelijk, daar de stam in kwestie aan de kust woont. Dit verschijnsel van vervanging doet aan de wezenlijke geloofsinhoud niets af. Zo zullen we meermalen bemerken, dat bij een ander geografisch milieu de geloofsinhoud overgebracht wordt op een ter plaatse bekend dier, dat de voorstelling geen geweld aan doet.

Men zegt dat Kurreah in de lucht zichtbaar is als een „golvende donkere schaduw” langs de baan van de melkweg. Mrs. Parker vermeldt een slangachtig patroon, het teken van Kurreah, geschilderd op palen, die gebruikt worden bij regenmakende ceremonies.<sup>8</sup>

Van de Bakanji aan de Darling is alleen bekend, dat ze geloofden aan een paar watermonsters, ‚Neitee’ en ‚Yeutla‘, die alleen maar één reusachtige tand bezaten en tevens aasden op inheemsens.

Eveneens in Nieuw Zuid-Wales wonen de Wirajuri. Bij hen is de

<sup>4</sup> Mac Connel. 1936. p. 85, 86.

<sup>5</sup> Mac Connel. 1936. p. 86.

<sup>6</sup> Lauriston Sharp, p. 271.

<sup>7</sup> Lauriston Sharp, p. 273.

<sup>8</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 21.

Radcliffe-Brown. 1930. p. 343—344.

„Wawi” een slangachtig wezen, dat in diepe waterpoelen leeft en zich in hun oevers boort. Daar maakt hij dan zijn hol. Hij bezit vrouw en kinderen; deze wonen echter ergens anders. Een „dokter” of „clever man” kan naar de Wawi toegaan en hem bezoeken; naar zijn verwanten moet hij echter niet gaan. Als iemand naar Wawi toegaat, moet hij zijn hele lichaam beschilderen met rode oker. Hij volgt dan de regenboog op een dag, dat er onweer is en het uiteinde van de regenboog op de waterpoel rust, waarin Wawi's woonplaats zich bevindt. Dan duikt de man in het water; daar vindt hij Wawi, die hem naar zijn woning voert, waar hij hem een nieuw lied voor de corroborree voorzingt. De bezoeker herhaalt het lied, nadat Wawi het hem voldoende heeft geleerd. Dan gaat de man terug naar zijn eigen volk. Als zijn stamgenoten hem zien terugkomen, rood beschilderd en zingend, weten zij dat hij bij Wawi is geweest. De zanger verzamelt enige andere „wijze mannen” en samen gaan ze in de „bush”. Zij scheuren enige stukken bast van de bomen, schilderen daarop verschillende spreuken met gekleurde klei en de stukken bast, aldus met tekens voorzien, worden meegenomen naar de corroborree-plaats en alle mannen dansen en zingen het nieuwe lied. Op deze wijze worden nieuwe gezangen en dansen verkregen.

Verder heeft Wawi nog de magische kracht om van grootte te veranderen: van een paar inches tot reusachtige afmetingen. De donkere strook in de Melkweg naar het Zuiderkruis toe, is een der voorouders van Wawi. Ook moedigt Wawi slangen en adders aan om de inboorlingen te bijten.<sup>9</sup>

Ook de Wongaibon en Weilwan van Nieuw Zuid-Wales kennen de regenboogslang als Wawi. De regenboog zelf heet „yulubirgi” bij de Wongaibon, maar de beschrijving is geheel dezelfde als van Wawi. Het is bekend, dat Wawi in betrekking stond met de initiatie-rituelen (zgn. Bora-ceremonie). Hier is thans weinig meer van vast te stellen.

Evenals bij de Yualai heette ook bij de Kamilaroi de regenboogslang „Karia” (Kurreeh); de regenboog zelf echter „Yuluwiri”. Dezelfde naam Karia komt voor bij de Kwianbal. De Anewan kenden hem als „Kabulgan” of „Abulgan”. Bij de Kogai bestaat een reusachtige mythische slang „mudayara”; zijn aspect als regenboog is echter niet geheel vaststaand. Wawi en Karia zijn vaak betrokken bij de initiatie-ceremonies. Verder is bij al de genoemde stammen de macht van medicijnmannen afgeleid van de regenboogslang; een man, die reeds enige magische kracht bezat, kon afdalen in de poel, de woonplaats van de regenboogslang. Radcliffe-

---

<sup>9</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 20—21.

Brown voegt hieraan toe, dat hij niet in staat was enig uitsluitel te krijgen over wat er met de duiker in het water plaats vond.<sup>10</sup>

Evenals de Wikmunkan van Noord-Queensland kennen ook de bovengenoemde Weilwan van Nieuw Zuid-Wales (mythische) dieren, die bepaalde watergaten bewonen en die in verband staan met de regenboogslang. Een van deze wezens, de 'Miriwula', heeft ongeveer de vorm van een hond. In deze gebieden leeft de mythische regenboogslang — zo geloofde men — in permanente lagunen en waterhoudende plaatsen; steeds staat de medicijnman met hem in verbinding; <sup>11</sup> ook bij de initiatie was klaarblijkelijk aan de regenboogslang een grote rol toebedacht.

Voor Zuid-Oost Australië geldt in het algemeen wel, dat het te laat is om nog een gedetailleerd beeld te krijgen bij de overlevende stammen betreffende de regenboogslang. Daarom wil de afwezigheid van positieve opgaven bij stammen uit Victoria nog niet zeggen, dat dit mythische wezen er niet zou zijn. Mogelijk en zelfs waarschijnlijk acht Radcliffe-Brown het dan ook dat de monstrueuze slang 'Myndie' (bij stammen uit de omgeving van Melbourne), werkelijk de regenboogslang was. Tekenend is dan ook, dat de grond rondom Myndie's woonplaats bedekt was met een harde, witte substantie, zo groot als hagel. Dit lijkt op een beschrijving van kwartskristal. In dit gebied zijn ook bepaalde sociale groepen (horden) geassocieerd aan de regenboogslang. In dit verband meent Radcliffe-Brown dat er aanwijzingen zijn, waaruit geconstateerd mag worden, dat de regenboogslang onder de macht van een bepaalde horde gebracht kan worden. Hier zou dan een basis aanwezig zijn voor een verdere ontwikkeling naar het totemisme of voor lokale totemcentra.

De 'bunyip' van West-Victoria is waarschijnlijk eerder een mythisch dier, verbonden met de regenboogslang, dan deze zelf. Mogelijk betreft het hier meer een dier, dat door zijn kleur of op andere wijze in relatie staat tot de slang, zoals b.v. „de rode vliegende vos" een kind was van Taipan bij de Wikmunkan. Een heel merkwaardig voorbeeld met betrekking tot de overname van een autochthoon cultuurgoed door een later binnen gedrongen groep uit een totaal andere cultuur, is de overname van het geloof in de bunyip door blanke immigranten.<sup>12</sup>

In geheel West-Australië vindt men het geloof in de regenboogslang en van hieruit kan men de sporen ervan volgen naar het Oosten toe tot in de centrale woestijn.

---

<sup>10</sup> Radcliffe-Brown. 1930. p. 342—343.

<sup>11</sup> Radcliffe-Brown. 1930. p. 344.

<sup>12</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 22.  
Radcliffe-Brown. 1930. p. 344, e.v.

‚Wogal’, bekend rondom Perth, denkt men zich eveneens als levend in waterplassen. Met uitzondering van de medicijnman is het voor iedereen gevaarlijk zo’n plas te naderen. De slang valt iedereen aan, die in de buurt komt van zijn woonplaats. Vooral vrouwen moeten oppassen voor Wogal en iemand, die hij uitkiest tot slachtoffer, pijnigt hij en zo iemand sterft welhaast zeker. Alle pijnen en wonden, anderszins onverklaarbaar, worden door de inheemschen toegeschreven aan de werking van Wogal. Men stelt Wogal voor als een gevleugelde slang. Een vrouw, die een miskraam heeft of op een of andere manier ongemak ondervindt bij de baring, is ‚Waugalan’, ofwel onder invloed van ‚Waugal’.

De Ingarda noemen de slang ‚Kajura’. Ook deze slang leeft weer in diepe watergaten en de inheemschen vrezen hem. Slechts met de grootste voorzichtigheid naderen zij zijn woonplaats. Door de magische invloed van de mannen van de regen-totem en met behulp van de slang, kunnen zij regen maken. Ofschoon sinds lang de oude regenceremonies niet meer worden uitgevoerd, is toch bekend, dat de mannen van de regen-totem regen konden veroorzaken door in hun dromen een bezoek te brengen aan het water, waar de slang woonde. In deze gehele streek beschouwt men kwarts-kristallen (en meer in het binnenland parelmoer) als geladen met magische kracht en deze kristallen worden in het bijzonder benut bij het regenvloeden.

Ten Noorden van de Ingarda woont een groep stammen, waarvan de Talainji als het meest typisch mogen worden beschouwd. Hier is de naam voor de regenboogslang ‚Wanamangura’, een naam, die eveneens slaat op de prismatische halo, die men wel eens om de maan ziet. Deze halo geldt als teken van regen. De slang scheen in dit gebied een plaats te hebben als sub-totem van de regen-totem.

‚Walu’ — de mythische slang — is een totem bij de Kariara en hieraan verwante stammen.

De Aranda noemen de mythische waterslang ‚Kulaia’; de Loritja kennen een zelfde wezen onder de naam ‚Muruntu’.

De door Spencer en Gillen beschreven ‚Wollunqua’ van de Warra-munga heeft alle trekken van de regenboogslang. Wollunqua wordt beschreven als een reusachtig beest, zo groot dat het, als het op zijn staart zou staan, met zijn kop tot ver in de hemel zou reiken. De totemistische ceremonies in verbinding met Wollunqua schijnen echter meer te wijzen op het gunstig stemmen van dit mythische monster, dan op de gewone totemistische ceremonies ter vermeerdering van een soort. Spencer en Gillen delen ook mee dat een heuvel(tje) gemaakt werd, dat Wollunqua voorstelde. De slang zou hierover verheugd zijn en regen zenden. Hieruit

volgt weer, dat de regenboogslang invloed uitoefent op de regen. De regenboogslang, hetzij beschouwd als regenboog, hetzij als slang alleen, levend in het water, is een deel van de natuur, zoals alle andere natuurverschijnselen. In een goed georganiseerd systeem tot instandhouding van de natuur, speelt dus ook de regenboogslang een grote rol, in dit geval met betrekking tot de regen.<sup>13</sup>

Voor Noordelijk West-Australië vinden we bij Elkin verschillende op-gaven van het geloof in de regenboogslang, o.a. in het Kimberley-District.

Ten Westen van Wyndham en de Cambridge-Gulf, in het Forrest-River District, heet deze slang 'Brimur' of 'Ungur'; de grote waterslang maakt de regenboog wanneer hij de regen beëindigt. Zoals steeds leeft deze slang in grote waterpoelen met zoet water. Maar deze slang komt overeen met 'Lumiri', een grote zoutwaterslang, die de vloed veroorzaakt door water uit zijn binnenste te laten vloeien; eb ontstaat doordat hij het water weer opslokt. Bovendien is Lumiri nauw verbonden met de draaikolken, die veroorzaakt worden door de opstuwing van de getijden in de Cambridge-Gulf en de Forrest-River. Lumiri maakt of is zelf de draaikolk. Als een inheemse naar beneden getrokken wordt door de kolk, legt men dit zo uit, dat de ongelukkige Lumiri heeft geraakt; deze heeft hem dan naar beneden getrokken. Het fosforiseren van het water duidt op Lumiri's aanwezigheid.

De regenboogslang is hier eveneens de uiteindelijke bron van de krachten van de medicijnman. Kwarts kristallen, die dezelfde naam hebben als de regenboogslang (Ungur), spelen een grote rol; de kwarts kristallen zijn te vinden o.a. in het water aan de voet van de regenboog. Parelmoer vervult ook de rol van het kristal.

De medicijnmannen van de Lunga en Djara-stammen (Hall's Creek) zijn eveneens verbonden met de regenboogslang, hier 'Kulabel' genaamd. Als een aspirant-medicijnman gaat baden in het water, waar Kulabel woont, wordt hij ziek; later herstelt hij, wordt volleerd medicijnman en maakt gebruik van kwarts kristallen.

De Ungarinyin uit het Walcott-Inlet District zeggen, dat de regenboog 'Malada', is 'Wondjad' ('Wondjina') of 'Ungud', die rondtrekt; tevens is Wondjina of Ungud een grote eetbare slang. Het woord Ungud is klaarblijkelijk hetzelfde als 'Ungur' in het Forrest-River gebied.<sup>14</sup>

H. Petri scheidde deze begrippen: Ungud zijn de scheppergestalten, die als regenboogslang voorgesteld worden; Wondjinas zijn cultuurheroën in de vorm van anthropomorphe wezens en personificaties van

<sup>13</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 22, e.v.

<sup>14</sup> Elkin. 1930. p. 349, e.v.

vruchtbaarheid, voortplanting en regen; deze cultuur-heroën komen echter voort uit, men mag wel zeggen — zijn een deel van —, Ungud, die de grootste in alles is. Ungud en Wondjina zijn verbonden en behoren bij Ungur, de „oertijd”.<sup>15</sup> Ungud, Wondjina en Ungur hangen nauw samen met de rotsschilderingen in dit gebied. Deze schilderijen stellen de regenboogslang voor als mondloze wezens. Als deze schilderijen aangeraakt worden, valt regen. Tevens is hierbij betrokken de schepping van kleine kinderen. Terecht kan Elkin dan ook concluderen, dat met Ungud samenhangen zowel de leven-schenkende krachten in de natuur, als ook de oertijd en de regenboogslang. In zijn diepste kern is dit het voortbestaan van de mensheid.<sup>16</sup>

Ten Zuiden van de Ungarinyin wonen de Karadjeri in het La Grange District. Hier is ‚Maiangara’, de regenboogslang, rood gekleurd; hij drinkt enorme hoeveelheden water tijdens de regen en hij veroorzaakt een sterke wind vanuit zijn lichaam; de regen beëindigt hij en in dit geval maakt hij de regenboog. Nog een andere mythische slang ‚Pulang’ komt hier voor. Deze vormt de medicijnman door water over hem heen te spuiten. Pulang zou ook regen en wind veroorzaken. Waarschijnlijk is Maiangara en Pulang hetzelfde wezen, beide verbonden met de regen en de tropische stormen.<sup>17</sup>

De stammen ten Oosten van Laverton kennen een mythische waterslang, ‚Wonambi’, levend in een waterpoel.<sup>18</sup>

Van Oost-Kimberley westwaarts tot de rivier de Fitzroy vindt men de benaming ‚Kaluru’ voor de regenboogslang als totem. Met kleine wijzigingen komt deze naam ook voor bij de omliggende groepen: zo heet de regenboogslang bij de Yeidji en Djaru: ‚Kaleru’; bij de Miriwun, Malngin en Lunga: ‚Kaluru’; bij de Wolmeri: ‚Kalha: du’.<sup>19</sup>

Langs allerlei wegen naar het binnenland ontstonden, o.a. door handelsbetrekkingen, culturele uitwisselingen en aanpassingen. Men kan hier spreken van een acculturatie-proces. Een onderdeel van dit proces mag gezien worden in de grote verspreiding van het woord ‚Kala(u)ru’ (‚galaru’) voor de regenboogslang, zoals Capell dit aanhaalt.<sup>20</sup>

Wat betreft de stammen van Northern-Territory, hierover moge ten slotte nog medegedeeld worden, dat de Kakadu de regenboogslang ‚Numereji’ noemen. De regenboog denkt men zich hier als ‚Iwaiyu’ (ziel,

<sup>15</sup> Petri. p. 102, e.v.

<sup>16</sup> Elkin. 1930. p. 351.

<sup>17</sup> Elkin. 1930. p. 351.

<sup>18</sup> Elkin. 1936. p. 290.

<sup>19</sup> Kaberry. 1937. p. 95.

<sup>20</sup> Capell. 1956. p. 68.

dubbel of schaduw) van de slang; deze ziel enz. wordt in de lucht gezonden door een ondergrondse slang. Iwaiyu beëindigt de regen en vervagend keert zij naar haar ondergronds uitgangspunt Numereji terug. Ook hier bestaat weer een nauwe verbinding van de medicijnman met de regenboogslang. Alleen deze laatste immers kan de regenboogslang zien en zijn lichtglans verdragen.<sup>21</sup>

Vermeldenswaard is nog de samensmelting van de regenboogslang 'Julunggul' met een cultus van de grote moeder 'Kunapipi'. Deze opvattingen zijn door Berndt vastgesteld bij de Yirrkalla-groepen in Arnhemland. Julunggul speelt ook een rol bij de initiatie-ceremonies.<sup>22</sup>

Na dit algemene overzicht van de verspreiding en van de verschillende aspecten van de regenboogslang in Australië is het nuttig nog eens de verschillende punten op te sommen, die Radcliffe-Brown in zijn artikel van 1926 als karakteristiek beschouwt voor het geloof in dit mythische wezen.

1. Deze slang houdt verband met kwarskristallen, zonder twijfel vanwege de kleuren van het prisma, die er in te zien zijn; deze kleuren zijn de regenboog zelf.

2. Kwarskristal is een met magische kracht geladen substantie; de medicijnman maakt er voortdurend gebruik van. Daarom speelt de regenboogslang een belangrijke rol met betrekking tot de medicijnman en de magie.

3. De samenhang tussen slang, regen en regenmaken. De slang leeft in het water, is de geest van het water.

4. Daar de opvatting over de regenboogslang in Australië niet beperkt is tot een bepaald gedeelte of tot een bepaalde cultuurlaag, is ze karakteristiek voor de Australische cultuur als geheel.

Ofschoon op grond van later onderzoek, door Capell<sup>23</sup>, wel enige twijfel is gerezen aan deze zo stellige laatste bewering van Radcliffe-Brown, betreft deze onzekerheid voorlopig alleen nog enkele Noord-Westelijke gebieden. Veeleer mag men hier wijzen op een waarschijnlijk meer voorkomende historische opeenvolging van verschillende meer of minder duidelijke voorstellingen van de regenboogslang, de oertijd, de watergeesten enz. De vrijwel harmonische overname van een nieuw toegevoegd en scherper uitgewerkte voorstelling, veronderstelt overigens ook de aanwezigheid van een goede voedingsbodem, waar soortgelijke ideeën reeds aanwezig moesten zijn. Aan de opvatting van Radcliffe-Brown, dat de

<sup>21</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 24.

<sup>22</sup> Berndt. 1951. passim.

<sup>23</sup> Capell. 1938. p. 382, e.v.



regenboogslang karakteristiek is voor Australië in zijn geheel, doet het in ieder geval niets af.

Tot slot van zijn grondslag-leggend artikel suggereert Radcliffe-Brown de wenselijkheid van een vergelijking met overeenkomstige mythen in andere culturen. Hij noemt met name de mogelijke overeenkomst van de regenboogslang met kristal enerzijds en de Chinese draak, die de vochtigheid symboliseert en zijn samenhang met de parel anderzijds.<sup>24</sup> Een vergelijking met de Chinese draakfiguur veronderstelt een bekendheid met de ontwikkeling van de Chinese cultuur als geheel. Een dergelijke diepgaande kennis ligt echter algeheel op het zelfstandige terrein van de Sinologie. Voor de Ethnologie is het misschien van belang althans enige gegevens te verzamelen, die zouden kunnen wijzen op een voortleven van primitieve ideeën, zoals wij die in Australië ontmoet hebben. Daarbij mag niet uit het oog verloren worden, dat het doel van deze studie uitsluitend bestaat uit een onderzoek naar de wezenlijke inhoud van dit mythische wezen. Ongeacht de uiterlijke verschijningsvormen, vertoont de geloofsinhoud van de regenboogslang misschien zulke typische verschillen of overeenkomsten, dat al of niet met recht gesproken kan worden van „de” regenboogslang.

### *De draak als regenboogslang in China*

Op het eerste gezicht lijkt de uiterlijke vorm van de Chinese draak geheel af te wijken van de toch vrij duidelijk begrensde voorstelling van de regenboogslang in Australië. Alvorens ons met de werkelijke gedachteninhoud bezig te houden, is het wenselijk deze uiterlijk zo verwarde draakfiguur eerst te preciseren. De Chinese cultuur bevat zo veel ‚Fremdkörper’, dat het niet eenvoudig is hier onze weg te vinden. Daarom is het niet verbazingwekkend meer om bij M. Eliade een citaat aan te treffen van M. Granet, waarin deze schrijft: „de Chinezen hebben de slang nooit helemaal precies van het mythische dier (de draak) onderscheiden”.<sup>25</sup> De draak in zijn huidige vorm zou volgens Talbot Rice van Scythische oorsprong zijn: „zelfs de Han-draak, die thans als een zo typisch Chinees wezen wordt beschouwd, heeft zich waarschijnlijk ontwikkeld uit een vermenging van de tijger en de phoenix; uitgangspunt van dit proces zou de Perzische Simurg geweest kunnen zijn. Onder de Han-Keizers oefende de Siberische kunst van een Scythisch type tijdelijk zo’n invloed uit, dat enige Oosterse bronzen plaques in compositie en vorm nauwelijks verschilden van de werken der nomaden (-stammen);

<sup>24</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 25.

<sup>25</sup> Eliade. p. 240.

ondertussen raakte de Chinese draak volledig verwickeld in een Scythische houding, dwz. dat het hoofd in de ene richting en het lichaam in de andere gedraaid was".<sup>26</sup> P. Laviosa-Zambotti schrijft over de Scythische invloed op de vormgeving van de draak: „men merke op, dat de harmonische, zij het ook phantastische diervorm uit de Griekse kunst door de Scythen overgenomen en verwerkt wordt; deze laatsten voegden smake-loze en phantastische details toe; men houde goed voor ogen, dat deze zelfde door de Scythen verwerkte vormen, door de Chinese kunst worden overgenomen: bij dit proces ontstaat het phantastische motief van de draak".<sup>27</sup>

Is zo, volgens enige auteurs, de vreemde vorm van de draak misschien mede aan Scythische invloed te danken, het geestelijke principe is waarschijnlijk in zekere mate weer van geheel andere zijde gekomen of heeft de autochthone voorstelling althans sterk beïnvloed. M. W. de Visser leidt zijn artikel over „The Dragon in China and Japan" tenminste in met de volgende woorden: „Wie een studie maakt van de Chinese en Japanse godsdienst en folklore, ontdekt weldra de geweldige invloed die de Indische gedachtenwereld op de geest van het Verre Oosten gehad heeft. Het Boeddhisme bracht een groot aantal Indische, niet specifiek Boeddhistische opvattingen en legenden, gekleed in een Boeddhistisch gewaad, naar het Oosten. In China was het Taoïsme dankbaar bereid om deze vreemde elementen op te nemen; zij geleken immers op hun eigen ideeën en ze waren van dezelfde aard. Op deze wijze werd niet alleen het geheel aan oude Chinese legenden vergroot, maar het werd ook vermengd met Indische fabels. Hetzelfde proces voltrok zich in Japan, toen het Boeddhisme, na de verovering van Korea in de 6e eeuw van onze jaartelling, de kusten van Dai Nippon bereikte. Vòòrdat een honderdtal jaren voorbij was, geraakte de Japanse geest doortrokken met vreemde ideeën, gedeeltelijk van Chinese, gedeeltelijk van Indische herkomst. Bij de vermenging van deze twee elementen voegde zich nog een derde, die bestond uit de oorspronkelijke Japanse opvattingen: een zeer ingewikkeld complex was ontstaan... Geen mythisch wezen is meer eigen aan de kunst en de literatuur van het Verre Oosten dan de draak. Het is de moeite waard om eens te zien, hoe in Japan drie verschillende soorten draken, afkomstig uit India, China en Japan, naast elkaar te vinden zijn. De oppervlakkige beschouwer meent dat ze alle tot een zelfde groep van regenbrengende, donder en storm verwekkende watergoden behoren; een nauwgezet onderzoek leert echter, dat ze elk van elkaar verschillen.

<sup>26</sup> Talbot Rice. p. 195—196.

<sup>27</sup> Laviosa-Zambotti. p. 419.

Zo kan men de viervoetige draak in China identificeren als de slangvormige Indische Naga, omdat beide de goddelijke bewoners van zeeën en rivieren zijn. Ook zijn zij de schenkers van de regen. Tot deze goden baden de mensen om regen in tijden van droogte. Het is niet te verwonderen, dat de Japanner in deze vermenging van de Indische en Chinese draken, zijn eigen slang- of draakvormige rivier- en berggoden herkende. Zo werden dus de oude legenden van drie landen gecombineerd en de trekken van de éne werden gebruikt om de andere op te sieren. Om deze feiten te belichten moeten we de Boeddhistische opvattingen over de Naga's, die van India naar het Verre Oosten kwamen, aan een nader onderzoek onderwerpen".<sup>28</sup>

Merkwaardig is, dat de Scythische kunstinvloed en de Indische invloed op geestesgebied, de ene van het Noordwesten, de andere van het Zuidwesten ongeveer in de eerste eeuwen vóór Chr. vallen, in het begin dus van de (West-)Han-periode.

Voordat we echter de Naga, als stamvader van de draak, nader gaan bezien, is het misschien reeds nu mogelijk de rol na te gaan, die de draak in China speelde. Daarna pas zou men kunnen zeggen, of er reden is om de draak te vergelijken met de regenboogslang.

„In de mythen", zegt A. Lommel, „is zijn voornaamste bezigheid het veroorzaken van de vruchtbaarheid-brengende regen. Om dit te bewerkstelligen richt men regengebeden tot de draken en magische ceremonies vinden plaats; hierbij werpt men lemen afbeeldingen van de draak in het water; ook dragen de regenbidders kleding, versierd met voorstellingen van draken. Zo is dus de draak in China het symbool van de zee en het oosten (de richting van de regen), de zon, het voorjaar en het Keizerschap".<sup>29</sup> „Verder gelooft men in China dat bepaalde bronnen, die steeds water bevatten, door draken bewoond worden".<sup>30</sup> Bovendien is heel vaak een bepaald aantal kleuren of één bepaalde kleur een typisch attribuut voor een drakenhoudende vijver.<sup>31</sup>

Eliade vat de wezensinhoud van de draak als volgt samen: „De draak is het symbool van de levensrhythmen, want de draak symboliseert de geest van het water; het harmonische overstromen van het water bevat immers het leven, waaruit op haar beurt weer de cultuur groeit".<sup>32</sup> Dan is er nog de samenhang tussen draak — bliksem en vruchtbaarheid, en

---

<sup>28</sup> De Visser. 1913. p. V—VI.

<sup>29</sup> Lommel. 1939. p. 7.

<sup>30</sup> Lommel. 1939. p. 30.

<sup>31</sup> De Visser. 1913. passim.

<sup>32</sup> Eliade. p. 240.

draak — parel. De parel is in de Chinese cultuur een magisch sterk geladen steen, omdat ze met de draak samenhangt.<sup>33</sup> Het schijnt dat ook het gebruik van jade nauw samen hangt met de draak en zijn regenverwekkende taak.<sup>34</sup> Het aspect van de draak als regenboog is zeer zeker minder duidelijk en op de voorgrond tredend dan in Australië het geval is met de slang.

Toch is het mogelijk, zij het ook indirect, enige gegevens op te nemen, die wijzen kunnen op dit aspect van de draak als regenboog. Zo zou volgens het boek Li-Ki, jade (Yü) het geestelijke element in vaste vorm van de regenboog zijn.<sup>35</sup> Op zijn beurt immers is jade ook nauw verbonden met de draak, zoals boven reeds aangestipt werd. Hierdoor ontstaat de relatie draak — jade — regenboog.

Een volgende opgave, welke pleit voor de relatie regenboog-draak, verstrekt L. C. Hopkins. Deze auteur meent n.l., dat een oud pictogram voor de regenboog aan de uiteinden van dit schriftteken duidelijk drakenkoppen vertoont: de regenboog is de draak zelf. Op het eerste gezicht mag het tegenstrijdig lijken, dat de regenboogdraak de regen doet ophouden. De draak als regenwolk n.l. veroorzaakt de regen. Als men nu echter rekening houdt met het feit, dat de draak niet alleen de regen brengt, maar hem ook beheerst, zoals hij alle water beheerst, dan is het niet vreemd dat hij de regen ook kan doen ophouden<sup>36</sup>. De regenboog is één aspect van de draak, de regenwolk een ander. Beide zijn als het ware de uiterste manifestaties van de macht van dit mythische dier. Ook in Australië vonden we de opvatting dat de regenboogslang nu eens de regen veroorzaakte, dan weer deed ophouden. Ook gold hier dat de regenboogslang de macht over alle vormen van water bezit: deze is n.l. een symbool van het water zelf. Daarom is de twijfel, die F. D. K. Bosch uitsprekt over de juistheid van Hopkins' opgave, juist op grond van deze zgn. tegenstrijdigheid, niet erg steekhoudend.<sup>37</sup>

Een andere, wel zeer competente auteur, n.l. C. Hentze, drukt het bestaan van de draak als regenboog even kort als kennelijk vanzelfsprekend als volgt uit: „Een dubbelkoppige draak in hoefijzervorm zweeft boven een groep, waar een bliksemgod een ongelukkige een wig in de nek drijft. Twee eendere bliksemgoden bevinden zich bovenaan rechts en links van een tweekoppige draak, welke de regenboog bij onweer wel

---

<sup>33</sup> Karlgren. *passim*, p. 36, e.v.

<sup>34</sup> Laufer. 1946. p. 186—189.

<sup>35</sup> Andrian-Werburg. p. 152.

<sup>36</sup> Hopkins. p. 604—609.

<sup>37</sup> Bosch. p. 488 en voetnoot 6 aldaar.

zal voorstellen". Dit slaat op een beschrijving van een afbeelding uit de Han-periode, in een zgn. register-indeling, d.w.z. dat men deze taferelen moet lezen van links naar rechts en van boven naar beneden.<sup>38</sup>

Zo kan men dus met enig voorbehoud wel zeggen, dat er reden is om de draak te vergelijken met de regenboogslang. Door Radcliffe-Brown werd reeds vastgesteld, of althans sterk gesuggereerd, dat een belangrijk punt van overeenkomst tussen de Australische regenboogslang en de Chinese draak bestond in beider voorkomen als symbool van de vruchtbaarheid, het water en de vochtigheid.<sup>39</sup> Hierbij is dan als extra winstpunt nog op te tellen de verschijningsvorm van de draak als regenboog. Het vermelde voorbehoud heeft betrekking op de niet altijd even duidelijke uitspraken over dit regenboog-karakter. Zo spelen immers nog de principes van Yin en Yang mee.<sup>40</sup> Hier zij ook nog kort melding gemaakt van de verwoestende kracht, die in de draak aanwezig geacht wordt, evenals zijn aspect als bliksem.<sup>41</sup>

Dat de draak in de mythologie van China reeds van zeer oude datum is, ja, in de kunst zelfs dateert van ver vòòr een veronderstelde Scythische vormgeving, moet met zekerheid worden aangenomen. Het zal echter zeer moeilijk zijn in deze oudere opvattingen thans nog het *regenboog*-karakter vast te stellen. Ook voor de Indische invloed vanuit de Naga-figuur moet men aannemen, dat juist in verband met die oude mythen reeds een rijke voedingsbodem aanwezig was. Ondanks al deze verscheidenheid van herkomst en historische opeenvolging, ontstond toch in de draak een figuur, die typisch geacht mag worden voor de Chinese cultuur in haar geheel.

### *Het regenboogkarakter van de Indische Naga*

Wanneer wij ons thans tot het Indische cultuurgebied wenden, dan is dit een logische uitbreiding van de door Radcliffe-Brown verstrekte opgave. De draak in China wijst terug op de Naga in India. In welke vorm en in welke mate leeft de Naga in de Indische ideeënwereld? In welke mate ook is de regenboog een aspect van de Naga en kan deze Indische regenboogslang nog enige bijdrage leveren tot de kennis der wezenlijke aspecten van dit wezen?

Enige opmerkingen over de Naga's in het algemeen, mogen als eerste

---

<sup>38</sup> Hentze. p. 21—22.

<sup>39</sup> Radcliffe-Brown. 1926. p. 25.

Radcliffe-Brown. 1952. p. 151.

<sup>40</sup> Karlgren. p. 36, e.v.

<sup>41</sup> De Visser. 1913. *passim*.

oriëntatie dienen. Sedert de oudste tijden, zegt H. Kern, heeft het Indisch volksgeloof een zeer vereerde klasse van slanggoden, bekend als Naga's. Men moet niet veronderstellen, dat alle slangen vereerd worden; alleen de Naga of hoedslang is heilig. Zij wordt de goede slang geheten en beschouwd als een brengster en beschermster van voorspoed, echter als gevaarlijk wanneer zij boos is. Hoe verderfelijk het gif van deze slang ook is, toch kunnen weinig Hindu's ertoe komen er een te doden. De hogere kasten houden het voor een zonde een cobra te doden en geloven, dat iemand, die het doet, door allerlei ongelukken zal worden getroffen. Van Kasjmir af tot Nepal in het gebied van de Himalaya, over geheel Dekkhan en Zuid-Indië, en op de West-Kust in het bijzonder, leeft deze buitengewone eerbied voor de Naga voort.<sup>42</sup>

Het woord Naga wordt in het Sanskriet in meer dan één betekenis gebezigd. Naga is één der woorden voor slang en wordt dan toegepast mede op min of meer denkbeeldige wezens, die men zich als slangvormig voorstelt, o.a. op Rahu, de mythische bewerker van zons- en maansverduistering. Als „slang” wordt ook genoemd de demon Vrtra, die door de god Indra werd bestreden en gedood, en uit wiens doorboord lichaam de door hem gevangen wateren bevrijd uitstromen. Verder is Naga ook een woord voor olifant en wolk.<sup>43</sup> Het woord Naga zou ook samenhangen met „snake”.<sup>44</sup>

„Wanneer in oude geschriften van Naga's gesproken wordt, dan bedoelt men daarmee vooral zekere slangvormige watergeesten, die af en toe ook menselijke gedaanten aannemen. Het spreekt van zelf, dat zij zuiver mythische grootheden zijn. Uit welke niet denkbeeldige natuurverschijnselen zijn ze door persoonsverbeelding ontstaan?”<sup>45</sup> zegt Kern.

Evenals de (regenboog-)slang in Australië blijkt de Naga in India in nauw contact te staan met het water in al zijn verschijningsvormen. Immers „in de oude Buddhistische legenden heetten Naga's te verwijlen onder de Trikuta-rotsen, die den berg Meru schragen en ook in de wateren van bronnen, meren, rivieren enz., waar zij grote schatten bewaken, regen en enkele ziekten veroorzaken en gevaarlijk worden als zij vertoornd zijn”.<sup>46</sup>

De nauwe verbinding van de Naga met het water slaat niet alleen op het water op aarde. Volgens Kern wordt de sleutel tot de Naga-verering gevonden in Atharvaveda X 4. In dat lied, zo zegt hij, wordt de

---

<sup>42</sup> Kern. 1916 a. p. 386.

<sup>43</sup> Kern. 1916 b. p. 395.

<sup>44</sup> Vogel, p. 6.

<sup>45</sup> Kern. 1916 b. p. 395.

<sup>46</sup> Kern. 1916 a. p. 393.

gehele reeks slangen genoemd, die als giftig gebroed moet worden gedood, maar tevens wordt een uitzondering gemaakt voor zekere klassen, die niet giftig zijn en wel verre van verdelging, juist verering verdienen. De strofe, waarin deze uitzondering gemaakt wordt, luidt als volgt: „Diegene onder de slangen, die uit vuur geboren zijn, uit planten geboren, die in wateren geboren zijn, als bliksemflitsen te voorschijn zijn gekomen, waarvan veelvuldig grote soorten zijn, aan die slangen moeten wij met hulde eer bewijzen”. Als men in het oog houdt, zo voegt Kern hieraan toe, dat volgens Vedisch spraakgebruik met „de wateren” bedoeld worden de wateren in het luchtruim, dan laten de bewoordingen van de boven aangehaalde strofe niets aan duidelijkheid over. Die soort slangen, die men vereren moet, zijn de als slangen zich kronkelende regenwolken, waaruit de bliksemflitsen te voorschijn schieten. Daaruit zijn de mythische Naga's ontstaan met hun huifvormige vijf koppen, herinnerende aan bliksemflitsen. Bij de ontwikkeling of — zo men wil — de verbastering der oudste voorstellingen omtrent de aard der „slangen” in de bovenaardse wateren, zijn de laatste naar de aarde verplaatst en zò komt het dat de Naga's geacht worden in meren, poelen enz. te wonen. Dit zou volgens dezelfde schrijver ook de verering van de cobra in de hand hebben gewerkt. De verbreding achter de kop van de cobra lijkt dan enigszins op de 5 koppen van de mythische Naga.<sup>47</sup> Het zal heel moeilijk zijn uit te maken wat in dit verband nu oorzaak en gevolg was. Stelde men zich de vijf koppige Naga voor naar analogie van de cobra of schreef men aan de cobra bovennatuurlijke krachten toe, omdat dit dier beantwoordde aan de mythische voorstelling? Men is geneigd om de reeds door A. Lang uitgesproken mening te aanvaarden, dat de mens de slang tot hemelwezen verhief, maar 's mensen interesse in het dier begon op aarde, niet in de hemel.<sup>48</sup>

Over de mening van Kern schrijft Vogel: „Kern's gezichtspunt is zonder twijfel ietwat eenzijdig. In ieder geval legt het de nadruk op een zeer belangrijk aspect van de Naga-verering, met name op de nauwe betrekking tussen de Naga's en het element, dat in een warm land als India van zo'n vitale betekenis is voor het bestaan van mens en dier. In menige legende heten de Naga's meren en poelen te bewonen, evenals de bronnen der rivieren. Ze zijn de weldadige schenkers van regen, maar als hun toorn opgewekt is, zenden zij verwoestende stormen en zij vernielen de opbrengsten van de akkers”.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Kern. 1916 b. p. 395—396.

<sup>48</sup> Lang. p. 117.

<sup>49</sup> Vogel. p. 3—4.

De Naga heeft echter ook een aspect als regenboog. Ook hier mogen we weer beginnen met een citaat van H. Kern: „Ik heb boven reeds gelegenheid gehad”, zo zegt hij, „op te merken, dat Naga ook een der benamingen is voor olifant. Nu is welbekend, dat Airavata de naam is van den olifant die de god Indra, de regengod, als rijdier dient. Airavata komt echter ook voor als slang, o.a. in Atharvaveda VIII, 10, 29. Voorts is Airavata ook een soort regenboog (en ook bliksem). Het woord is afgeleid uit „ira”, verfrissend vocht, verkwikking. Een verbasterde Prakrt-vorm van Airavata is Elapatra, de naam van een zowel bij Buddhisten als bij Brahmanisten vereerde Naga”.<sup>50</sup>

Dat de Naga in zijn regenboogvorm een grote plaats innam, moge blijken uit de volgende strofe (Mahabharata I, 3), waar een jonge Brahmaan Uttanka zekere slangen eerbiedig om hulp aanroept:

„Hij (Uttanka) bracht lof aan de slangen met de volgende verzen:

De slangen die Airavata tot Koning hebben, (zoo) schoon in vereeniging, die als wolken van bliksem vergezeld en door den wind bewogen water doen uitstromen.

(Die) schoon van gedaante en veelvormig en ook bonte kringen vertoonende, als de zon aan het hemelgewelf schitterden,

zij, uit Airavata gesproten.

De talrijke Naga-verblijven aan de zeer hoogen oever der Ganges, de groote slangen die daar zich ophouden, ook die loof ik alleen”.<sup>51</sup>

De regenboog is verbonden met de slang, — zegt Crooke — omdat de regenboog de uitwaseming is van een gigantische ondergrondse slang.<sup>52</sup>

Dit gegeven wordt nog verder uitgewerkt door Vogel. Er bestaat in India een correlatie tussen slang en mierenhoop.

Deze laatste beschouwt men als woonplaats of de ingang tot het ondergrondse verblijf van de regenboogslang. „De regenboog, zegt Varahamihira, wordt gevormd door de verschillend gekleurde zonnestralen, die, geperst door de wind, verschijnen in de vorm van een boog in de bewolkte lucht. Enige Meesters zeggen dat de regenboog opstijgt uit de uitstralingen van de slangen van Ananta's geslacht. Een andere oude Indische schrijver haalt een traditie aan, waarin gezegd wordt, dat de oorsprong van de goddelijke boog in het regenseizoen de mierenhoop is, omdat deze „zwanger is van slangen”. Weer een andere meent, dat de uitstraling veroorzaakt wordt door de edelstenen in het hoofd van de

<sup>50</sup> Kern. 1916 b. p. 397.

<sup>51</sup> Kern. 1916 b. p. 397.

<sup>52</sup> Crooke II. p. 144.



grote Naga Vasuki; de stralen dringen de hemel binnen vanuit de onderwereld door een spleet in de termietenheuvel en door het contact met de regenwolken nemen ze de vorm aan van Indra's boog. Ook dit, zo zegt men, is een oude overlevering".<sup>53</sup>

Interessant in deze passage is de koppeling van twee verschillende ideeën: enerzijds de regenboog als manifestatie van de Naga (-juwelen) via de termietenheuvel, anderzijds de opvatting van de regenboog als boog van Indra. Wijst deze vermenging van twee verschillende ideeën op een historische en culturele opeenvolging? Buiten het gebied van de regenboog als Naga vindt men in India overwegend de opvatting van de regenboog als boog van Indra.<sup>54</sup>

In de Kulu-vallei noemt men de regenboog 'Buddhi-Nagan' of 'Nagin', d.w.z. „de oude slang-vrouw”.<sup>55</sup>

Uit deze aanhalingen moge blijken, dat ook in India in het kader van een zeer uitgebreide Naga-verering de slang als regenboog een belangrijke plaats innam.

In de bovenaangehaalde tekst van Vogel werd reeds gesproken over de regenboog, veroorzaakt door de uitstraling van de edelstenen in het hoofd van de grote Naga Vasuki. Vogel e.a. menen dat het „chthonische” karakter van de slang deze bij voorbaat aanwees als bewaarder van schatten in de grond, in hollen, op eenzame plaatsen en in verlaten gebouwen en ruïnes.<sup>56</sup> Deze schatten liggen heel vaak opgestapeld in de onderaardse woningen van de Naga's; de ingang hiervan is dan b.v. de mierrenhoop. Maar niet alleen deze, vaak grote opeenstapeling van kostbare stenen in de grond (= onderwereld) is verbonden met de slang; de Naga zelf bezit in zich nog een (of meerdere) edelstenen. „Hier wijzen we op het merkwaardige geloof, dat de hoed-slang (cobra) een kostbaar juweel in zijn hoed draagt. Varahamihira zegt: de slangen, die afstammen van Takshaka en Vasuki en de slangen, die willekeurig ronddolen, hebben heldere blauwgekleurde parels in hun hoed.

De slangen-edelsteen is nog steeds een hoofdmotief in de Indische volksverhalen”.<sup>57</sup>

De Naga's bewaken deze schatten niet alleen, maar ze schenken ze ook vaak weg en vrij willekeurig. „De Naga's pochen niet slechts op het bezit van onbeschrijfelijke rijkdommen aan kostbare metalen en stenen,

---

<sup>53</sup> Vogel. p. 29—30.

<sup>54</sup> b.v. bij Zimmer. 1946. p. 104.

<sup>55</sup> Vogel. p. 30.

<sup>56</sup> Vogel. p. 20.

<sup>57</sup> Vogel. p. 25.

maar ze zijn ook de gelukkige bezitters van allerlei onschatbare voorwerpen; deze, soms geladen met magische kracht, schenken zij aan vrienden en gunstelingen".<sup>58</sup>

De Naga bezit ook een zeer duidelijke relatie tot de vruchtbaarheid. Deze laatste wordt niet slechts gezien als groeikracht of regen, maar strekt zich ook verder uit.

De Naga wordt n.l. ook beschouwd als de bringer van kinderen. In heel westelijk en zuidelijk Indië wordt de cobra tot op de huidige dag vereerd door vrouwen, die verlangend zijn naar nakomelingschap.<sup>59</sup> De gewone vorm van verering is een door kinderloze vrouwen afgelegde belofte om een slangensteen op te richten ingeval zij met kroost gezegend worden.<sup>60</sup>

Andere aspecten van de Naga vinden we ook terug in de Chinese draak: de verbinding van de hemelsrichting met de slang (draak) en in verband hiermee met de kleur van de lucht; en slang (draak) en bliksem.<sup>61</sup>

Niet alleen op het Chinese denken heeft de Naga haar invloed uitgeoefend. Ook naar Achter-Indië en Indonesië zijn de Naga-opvattingen gegaan; de vermenging met oudere, inheemse voorstellingen schiep een nieuw wezen. „Draak en slang versmelten in dit gebied, evenals in vele andere gebieden tot een geheel eigen mengvorm, die dan in de loop der tijd diepgaand door de Indische Naga-voorstelling beïnvloed wordt. Zo is de gestalte, die heden in Achter-Indië en Indonesië met het woord ‚Naga‘ aangeduid wordt, uit geheel van elkaar verschillende bestanddelen tot een geheel samengevoegd; Indische en Chinese voorstellingen vermengen zich met opvattingen, die samenhangen met inheemse of vroeger reeds binnengedrongen culturen. Een nieuw mythologisch wezen ontstaat, dat, voor zover de Indische invloed reikt, ‚Naga‘ wordt genoemd. Men kan niet verwachten, dat als resultaat van deze vermenging een typisch eigen wezen te vinden is. Ook moet men er op letten, dat de geheel eigen Indische Naga-voorstelling in zichzelf reeds niets „Einheitliches“ is”.<sup>62</sup> Alleen reeds vanwege deze werkelijk overweldigende veelzijdigheid van de Naga verdient het uit praktische overweging aanbeveling een of enkele aspecten te vergelijken.

---

<sup>58</sup> Vogel. p. 21.

<sup>59</sup> Vogel. p. 19.

<sup>60</sup> Kern. 1916 a. p. 386.

<sup>61</sup> Vogel. p. 8, 9, 17.

<sup>62</sup> Lommel. 1939. p. 5—6.

De Naga als regenboog vinden we als uitvloeisel van de Indische cultuurinvloed terug in Achter-Indië en Indonesië. F. Bosch wees op de overeenkomst tussen Champa en Java in de voorstelling van de regenboog met draken- (en herten-) koppen op beeldhouwwerken.<sup>63</sup> In een werkelijk verwarrende vermenging van Indische, Achter-Indische en Chinese opvattingen vinden we hier de regenboogslang terug. Van andere zijde, nl. vanuit de mythen en het volksgeloof, wordt de aanwezigheid van een geloof in de regenboogslang in Indonesië echter duidelijker aangetoond.

De opgaven van J. Hooykaas tonen aan, dat de regenboogslang vrij grote verbreiding in dit gebied bezit. De schrijfster citeert een opgave bij Schaerer, die op zijn beurt putte uit Hardeland's Woordenboek: „Bij regen en 's nachts spelen de Naga's gewoonlijk aan de oppervlakte van de zee en uit de weerkaatsing van hun schitterende, veelkleurige lichamen ontstaat de regenboog. De regenboog is het teken van Gods genade en het is de brug, die de stervelingen verbindt met de godenwereld; over deze brug gaan de bemiddelaars der mensen als ze voor de Goden verschijnen”.<sup>64</sup>

Men krijgt de indruk, dat hier weer twee verschillende ideeën samengesmolten zijn, nl. de regenboog als slang en de regenboog als brug.

Ook op Java<sup>65</sup> vinden we het volksgeloof, dat de regenboog een slang is, die zich uitstrekt boven het eiland, daarbij eindigend in twee draken- of hertenkoppen; met één kop drinkt de boog het water uit de Java-zee, met de andere het water uit de Indische Oceaan.

Ter ondersteuning van het voorkomen van de regenboogslang in Indonesië als uitloper van de Indische cultuurinvloed, schrijft J. Hooykaas nog: „Het is een feit dat door het gehele Verre Oosten en India de regenboog vergeleken wordt met een veelkleurige slang, die uit de onderwereld opstijgt en recht overeind staat in de lucht... Op Java en Bali kennen we ook het geloof in de regenboog als slang”.<sup>66</sup> Men vindt het geloof in de regenboogslang naar het Oosten toe tot op Midden-Flores. Zo schrijft P. Arndt: „De regenboog vormt zich uit slangen in de aarde en bestaat uit een groene en een rode slang. Beide winden en slingeren zich om elkaar heen. Zij willen water gaan drinken in de hemel, totdat ze groen en rood worden”.<sup>67</sup>

Dat hier nog steeds Indische invloed aanwezig is, blijkt uit de volgende

---

<sup>63</sup> Bosch. p. 487—491.

<sup>64</sup> Hooykaas. p. 298.

<sup>65</sup> Hooykaas. p. 305.

<sup>66</sup> Hooykaas. p. 311.

<sup>67</sup> Arndt. p. 51.

passage : „op enkele plaatsen worden ook verder nog offers gebracht aan de Naga, de slang, b.v. bij de verschijning van de regenboog”.<sup>68</sup> Hier verbindt men de regenboogslang dus nog altijd met de Naga.

Na deze vermelding van de regenboog als slang in Indonesië, mag men wel zeggen dat H. Ritter's notitie<sup>69</sup> van het geïsoleerd optreden van deze opvatting wel wat aan de bescheiden kant is. Ritter baseert zich uitsluitend op de eerste hierboven aangehaalde opgave van Arndt.

Wanneer we thans nog andere uitlopers van de Indische regenboog-Naga aanstippen, dan dient allereerst op haar verschijning in Oostelijk Tibet gewezen te worden. Hier is in de oude Bön-godsdienst vooral merkwaardig, dat Chinese en Indische woorden, naast oude inheemse, in de benaming een rol spelen. Dit weerspiegelt dan ook treffend het proces van beïnvloeding en overschuiving. Het Indische woord ‚Naga’, het Chinese woord ‚Lung’ (Tibetaans ‚Klu’) en het Na-Khi woord ‚Ssu’ gaan hier in een vreemde vermenging van termen en begrippen door elkaar. Belangrijk is echter dat in de grote groep Naga's ook regenboog-Naga's voorkomen.<sup>70</sup>

Tenslotte signaleert J. Kunst het woord Naga voor slang zelfs nog op de Balkan.<sup>71</sup> Waarschijnlijk los hiervan staat de opvatting der Servo-Kroaten dat de regenboog ‚duga’ een waterdrinkende slang is, evenals bij de Witrussen en Polen dit het geval is. Ook de Albaniërs geloven dit, waarbij de slang dan een draak is geworden. Het volk beziet de regenboog ‚duga’ als een onweersdraak, die uit een aarden vat water drinkt om het dan als regen te laten vallen. Zijn verschijning wijst op meer regen.<sup>72</sup> Een bi-sexueel aspect is misschien waarneembaar in de mening, dat een vrouw tweelingen krijgt als ze een dubbele regenboog ziet.<sup>73</sup>

Het is uit de voorgaande opgaven wel duidelijk gebleken, dat een omvangrijke invloed van de Indische Naga-opvatting vooral zijn weg gevonden heeft naar de randgebieden van het Aziatische Oosten en Zuid-Oosten. De geweldige culturele overwoekeringen, die de Naga in opvatting en uitbeelding vaak ingrijpend beïnvloed hebben, doen de vraag rijzen of hier nog wel een voldoende houvast aanwezig is voor een vergelijking met de Australische regenboogslang. Radcliffe-Brown's sugges-

---

<sup>68</sup> Arndt. p. 154.

<sup>69</sup> Ritter. p. 40.

<sup>70</sup> Rock I. p. 8, 10.

<sup>71</sup> Kunst. p. 12 en voetnoot 2 aldaar.

<sup>72</sup> Schneeweiss. p. 25, 49.

<sup>73</sup> Schneeweiss. p. 56.

tie voor een vergelijking van dit mythische dier in Australië met de draak in China heeft consequenties met zich mee gebracht, die de indruk wekken, dat men te doen heeft met ongelijkwaardige partners. Enerzijds immers biedt het Australische beeld een vrij harmonisch en gesloten geheel, anderzijds treft men in China, India en Indonesië een historische en culturele ontwikkeling aan, die veel mengvormen tot stand heeft gebracht.

Het zou wenselijk zijn om door uitbreiding van het vergelijkingsmateriaal nog gegevens te verzamelen van wat meer typen van het geloof in de regenboogslang, zodat de verschillende aspecten dieper relief krijgen.

### *De regenboogslang in Afrika en in het bijzonder in Dahomey*

Zo vindt men bijvoorbeeld in Afrika bij een grote verscheidenheid van slangenverering ook de opvatting van de regenboog als slang. De omvang en de verscheidenheid van vormen van slangenverering zijn in dit continent echter zo groot, dat Hambly een zekere verdeling hiervan in categorieën logisch en praktisch oordeelt. Ofschoon de verschillende opvattingen wel eens in elkaar overgaan, maakt hij toch de volgende indeling : <sup>74</sup>

1. Python-dienst.
2. Opvattingen over de slang als symbool van de vruchtbaarheid, transformatie in slangen, totemisme.
3. Reïncarnatie in slangen van goden, koningen, demonen.
4. Transformatie in die zin, dat iemand zijn geest in een slang zendt, om dan zo zijn wil uit te voeren.
5. Erfelijke macht over slangen ; geheimbond-wezen in verband met slangen, immuniteit voor slangenbeet enz.
6. Mythologie en geloofspraktijken i.v.m. de regenboogslang en andere slangenmonsters.

Eerder meent Hambly : „Het is nuttig onder het hoofd „regenboogslang” een aantal opvattingen en volksvertelsels te rangschikken, die betrekking hebben op slangenmonsters. De associatie van ideeën, die natuurlijk en logisch zijn, omvat de bescherming van water, beheersching van de regen en in sommige gevallen de vergelijking of zelfs de identificatie van de slang met de regenboog. Daar veel slangen even heldere kleuren hebben als de regenboog, is de samenhang tussen beide voor de hand liggend. Daarom is de regenboogslang als bewaker van water ook niet moeilijk te begrijpen”. <sup>75</sup>

<sup>74</sup> Hambly. p. 74.

<sup>75</sup> Hambly. p. 37.

De samenhang van regenboog-slang-regen met opvattingen over slangenmonsters, die water bewaken, vindt men in alle delen van Afrika.<sup>76</sup>

Als echte gebieden met het geloof in de regenboogslang geeft Hambly op: Senegambië, de noordelijke provincies van Nigeria, bij de Esa in de zuidelijke provincies van Nigeria, bij de Bavili van de Loanga Kust, de BaMbala, de Zulu's, Makalanga, Matabele, BaThonga, Wanika bij Malindi, het gebied van de Muzini Rivier bij het meer Victoria Nyanza, de Bagesu van Mount Elgon, de Akikuyu, de Zande en Betsileo.<sup>77</sup>

Een paar aanhalingen uit Hambly's beschrijving mogen karakteristiek zijn voor de opvattingen over de regenboogslang in Afrika.

In noordelijk Nigeria is, volgens Treamarne, 'Gajjimore' een demon van enorme afmetingen, die de vorm kan aannemen van een slang, die in de bronnen leeft. Wanneer het reptiel uit het water komt, beweegt hij zich door de lucht en gaat een mierenhoop binnen. De regenboog drinkt de regen op en voorkomt dat er nog meer regen valt.<sup>78</sup> Hieraan is nog toe te voegen wat Baumann in een speciale studie opmerkt over regenboogslangen: „Ook in de Sudan duikt de regenboog op: bij de Hausa bestaat de god-regenboogslang 'Gajimore' uit een rode man en een blauwe vrouw. Rood is ook verder de symbolische kleur van de mannen en blauwzwart die der vrouwen”.<sup>79</sup>

De Esa van Zuid-Nigeria geloven, dat de regenboog de grote slang van de hemel is. 'Oshumare' is de regenbooggod van de Slavenkust. Hij neemt de vorm aan van een grote slang, die uit de onderwereld komt om boven aan de rand van de aarde het water van de hemel te drinken.<sup>80</sup>

Bij de Zande is 'Ngambue' een grote slang; zijn huid is bedekt met een witte, poederachtige substantie, en deze slang heeft een baard. Dit dier, dat een vergiftige beet heeft, leeft in het water. De bron te Yambio is de woonplaats van de slang. De regenboog 'wangu' leeft in moerassen of in kreken en vijvers bij de rivieren. Hij ziet er uit als een slang. Dit wezen komt naar buiten in de regen omdat het zich wil wassen; men heeft echter nooit enig spoor van hem gevonden. Hij schijnt te voorschijn te komen uit een grote mierenhoop in de nabijheid van Yambio.<sup>81</sup>

Ook hier kan een aanvulling van H. Baumann wat meer licht werpen op het wezen van deze regenboogslang. Immers: „de Zande geloven dat

---

<sup>76</sup> Hambly. p. 37.

<sup>77</sup> Hambly. p. 76.

<sup>78</sup> Hambly. p. 38.

<sup>79</sup> Baumann. p. 248—249.

<sup>80</sup> Hambly. p. 38.

<sup>81</sup> Hambly. p. 42.

het onderste deel van de regenboogslang 'wangu' vrouwelijk, het bovenste deel mannelijk is. Daarenboven wordt de regenboog in het algemeen als een aards dier gezien, levend in een termietenheuvel; wat men aan de hemel ziet is slechts zijn afschaduwing".<sup>82</sup>

Ook andere aanvullingen geeft Baumann: de regenboogslang komt voor bij de Ituri-pygmeëën, de Gabun-pygmeëën, de Dogon en in Dahomey.<sup>83</sup>

Al deze gegevens hebben betrekking op het bi-sexuele karakter van de regenboogslang.

Hambly meent, dat de voornaamste opvattingen samenhangen met de basis-idee van de slang als bewaker van water etc.. Ofschoon er geen cultus-overeenkomst is met de python-verering, is er toch eenzelfde oorsprong: het bewaken van iets, dat heilig is. De overeenkomst van de schitterende kleuren van slangen en de kleuren van de regenboog zou dan de natuurlijke verklaring zijn.<sup>84</sup>

De overeenkomst met Australië, zoals deze in de inleiding reeds werd aangestipt, is ook Hambly niet ontgaan. Immers: „men vindt zeer wijd verspreide series van de regenboogslang en monsters als beschermers van bronnen in de mythologie van de Australische autochthonen”.<sup>85</sup>

Waar de bovengenoemde schrijver een mogelijke invloed van de Semieten op het Afrikaanse geloof in de regenboogslang aanneemt, vraagt hij zich echter af hoe men het culturele contact van Australië met de Semieten zou moeten bewijzen.<sup>86</sup> Wel ietwat in tegenspraak met de door hem veronderstelde invloed van de Semieten in Afrika, meent hij dat het toch wijzer zou zijn om de regenboogslang maar te zien als een onafhankelijk, lokaal product van de logische en zoölogische samenhang van slangen, water, bronnen, regen en regenboog.<sup>87</sup> Hoe dit ook zij, een verdere vergelijking van een goed uitgewerkte en goedbeschreven opvatting over de regenboogslang zou, naast overeenkomst en verschil, misschien toch nog die aspecten belichten, die niet noodzakelijk uit lokale en zoölogische verschijnselen behoeven voort te komen.

Een dergelijke beschrijving vinden we in M. Herskovits' „Dahomey”. In het ingewikkelde religieuze systeem van Dahomey is „Aido Hwedo” geordend in het Donder-pantheon. „Zo”, schrijft Herskovits, „kan men zien dat in overeenstemming met de logica van de waargenomen ver-

<sup>82</sup> Baumann. p. 248.

<sup>83</sup> Baumann. p. 248—249.

<sup>84</sup> Hambly. p. 42.

<sup>85</sup> Hambly. p. 51.

<sup>86</sup> Hambly. p. 51.

<sup>87</sup> Hambly. p. 51.

schijnselen, de goden van het Donder-pantheon niet alleen diegenen omvatten, die betrokken zijn bij donder en bliksem, maar ook diegenen, die het water beheerschen. Dit water, ofschoon groot van omvang, wordt echter nog steeds opgevat als hetzelfde water, dat als regen naar de aarde komt".<sup>88</sup>

„Aido Hwedo', de regenboogslang, is de Hemelse Slang. Hij brengt de mensen rijkdom en zijn embleem is een opgerolde en gehoornde slang van klei in een pot of kalebas. Dit voorwerp wordt aan de voet van een zijdekatoen-boom gezet of bij heuvels van witte mieren; deze mierenheuvels worden Danh's (= Aido Hwedo's) woonplaats genoemd.<sup>89</sup> Aido Hwedo is de slang, die Mawu vergezelde, toen deze laatste de aarde maakte en tegenwoordig vindt men Aido Hwedo in een dubbele incarnatie zowel in de hemel als ook onder de aarde. Zijn functie is het brengen van donderbuien op aarde. Deze manifestatie van Aido Hwedo hangt nauw samen met het Universum. Een gedeelte van deze universele kracht is de manifestatie van „Da', ook bekend als „Yada', de Da van het individu. Deze „Da' „zijn de zenuwen in mijn lichaam".<sup>90</sup> Behalve als slang, regenboog en navelstreng is Da ook het collectieve en persoonlijke geluk. „Da manifesteert zich in de wereld op tal van manieren; men zegt dat er veel Da zijn, of liever manifestaties van Da, maar de voornaamste daarvan is Da Ayido Hwedo, gewoonlijk te zien als de regenboog. Wij kunnen opmerken, dat de naam van deze kracht „slang" betekent en deze kracht is steeds opgevat als slang, het symbool van vloeiende, kronkelende beweging. Da Ayido Hwedo, zich buigend om de aarde heen, houdt deze tezamen".<sup>91</sup> Merkwaardig is nog dat Aido Hwedo eigenlijk buiten de schepping staat. Aido Hwedo was er, voordat de schepping van de aarde door Mawu begon.<sup>92</sup> De betekenis van de naam Aido Hwedo is: „Gij zijt geschapen vòòr de aarde en vòòr de hemel", ofwel „Gij zijt zowel in de aarde als in de hemel".<sup>93</sup>

„Toen de schepper de aarde begon te vormen, zoals ze vandaag bestaat, werd hij overal heen gedragen in de bek van Aido Hwedo, de slang, die zijn dienaar is". En verder: „Daar, waar zij hun nachten doorbrachten, verschenen bergen uit de excrementen van Aido Hwedo. Daarom vindt een man, als hij op de berghelling graaft, rijkdom. Dit",

---

<sup>88</sup> Herskovits I. p. 153.

<sup>89</sup> Herskovits II. p. 247.

<sup>90</sup> Herskovits II. p. 250.

<sup>91</sup> Mercier. p. 220.

<sup>92</sup> Herskovits II. p. 249.

<sup>93</sup> Herskovits II. p. 249.



zo zegt Herskovits, „slaat op het feit dat Aido Hwedo ‚Da‘ is en dat Da zijn rijkdom vertegenwoordigt”.<sup>94</sup>

Over het bi-sexuele karakter van Da Aido Hwedo heeft Baumann reeds mededeling gedaan in zijn werk „Das doppelte Geschlecht”.<sup>95</sup>

Da Ayido Hwedo heeft een dualistisch karakter en heeft meer een dualistische natuur dan dat hij zou zijn samengesteld uit een „paar” (slangen).<sup>96</sup>

Als regenboog is de mannelijke zijde rood, de vrouwelijke blauw.<sup>97</sup> Vermeldenswaard is nog, dat Afrikaanse opvattingen over de regenboog (slang) met de slavenhandel ook in Midden-Amerika belandden (o.a. op Haïti).<sup>98</sup>

### *De regenboogslang in Guiana*

Als wij in het kader der slangen-voorstellingen aan Amerika denken, worden we meteen geconfronteerd met een grote verscheidenheid van vormen, deze voorstellingen betreffend. Wie denkt hier niet aan de „Gevederde Slang”, aan de befaamde „slangendans” der Hopi-Indianen, aan de geweldige Boa-constrictor in Zuid-Amerika, of, om een bepaald werk te noemen, aan Locher’s „The Serpent in Kwakiutl Religion”?

Bij de bespreking van de regenboogslang in China, India en in zekere mate ook in Afrika, deed zich de noodzaak gevoelen, dat men het aandeel van de regenboogslang als het ware uit een geweldig complex van slangenverering moest pellen. Wat Amerika betreft zijn enkele werken beschikbaar, die een directe benadering van dit mythische wezen mogelijk maken. Voor een duidelijk inzicht in die aspecten, die het meest kernachtige deel uitmaken van de opvattingen over deze voorstelling, mag dit als een gemak en een aanwinst beschouwd worden. Een gemak omdat zich aldus zonder veel veronderstellingen, een duidelijk en scherp omschreven beeld van de regenboogslang kan aftekenen; een aanwinst omdat onze gegevens hier vermeerderd worden met verwijzingen, die zich over een vrij ruim gebied uitstrekken.

Met de keuze van deze werken, nl. Locher’s bovengenoemde „The Serpent in Kwakiutl Religion”, en C. H. de Goeje’s „Philosophy, Initiation and Myths of the Indians of Guiana and adjacent countries”, is het materiaal voor de regenboogslang in Amerika dus geenszins compleet of

---

<sup>94</sup> Herskovits II. p. 249.

<sup>95</sup> Baumann. p. 249.

<sup>96</sup> Mercier. p. 220.

<sup>97</sup> Mercier. p. 221.

<sup>98</sup> Métreux. p. 143.

zelfs maar schetsmatig benaderd. Men denke hier bv. aan het werk van Mètreaux, om direct een kleine aanvulling te noemen.

Het motief voor de keuze van de bovengenoemde werken is tweeledig :

1. de duidelijke plaats, die de regenboogslang inneemt in de bestudeerde culturen en de indringende beschrijving hiervan ;

2. het grote vergelijkingsmateriaal, vooral in De Goeje's publicatie, waardoor zowel diepte als ook een geografisch overzicht verkregen worden.

Men moet de publicaties van Locher en De Goeje dus zien als voorbeelden ; de waarde van dit vergelijkingsmateriaal ligt in de diepgaande beschrijving en dit is belangrijker dan een min of meer oppervlakkige opsomming zonder een uitvoerige vermelding van de wezenlijke gedachten, die het aanzien aan de voorstelling geschonken hebben.

Weliswaar geven we zelf in dit overzicht allereerst een korte opsomming, maar in de volgende hoofdstukken worden de ideeën verder uitgewerkt. Op de basis van de algemene oriëntatie nemen de wezenstrekken later vaste vormen aan. Welnu, Locher's bijna klassiek geworden beschrijving en De Goeje's omvattende studie, verschaffen en de basis en de mogelijkheid voor een opbouw.

Voor de Guiana's bv. vinden we de relatie slang-regenboog ; slang en leven, slang en water, slang en stenen en de betrekking van de medicijnman met de regenboogslang.<sup>99</sup> Zo is hier, (bij de Caraïben) de voornaamste der watergeesten 'Amana', tevens regenboog en slang ; bij de Arekuna-Taulipangs is de regenboog de Grote Slang en tevens de watergeest 'Keyeme' ; de Chaymas noemen het natuurverschijnsel 'Ekeima', 'oroqui-r', d.w.z. de vederkroon van de Grote Slang, terwijl bij de Kaliñas en de eiland-Caraïben de regenboog beschouwd wordt als de hoofdtooi van de zee-geest of 'Yoloko' ; de Canelos en hun nabuurstammen zien in de regenboog de schaduw (-geest) van de anaconda ; ook bij menige andere stam is de regenboog een slang.<sup>100</sup>

Ofschoon de regenboogslang vaak een schrikwekkende natuur heeft, ontbreekt het toch niet aan opgaven, die betrekking hebben op goede en weldadige eigenschappen.

De Guiana's zijn hier, zoals uit de bovengenoemde stammen al wel blijkt, opgevat in de ruimste zin ; zij beslaan nl. een gedeelte van Venezuela, Frans-, Nederlands- en Engels-Guiana, Brazilië ten noorden van de Amazone en westwaarts tot de Rio Branco.

<sup>99</sup> De Goeje. 1943. passim.

<sup>100</sup> De Goeje. 1943. p. 46.

## HET WEZEN VAN DE REGENBOOGSLANG

**Australië***Het aquatisch aspect van de regenboogslang*

Als we nu overgaan tot een systematische groepering van enige aspecten van de bovenverzamelde opgaven over de regenboogslang, dan bemerken we allereerst, dat uit practisch alle in het overzicht aangehaalde passages blijkt, dat de regenboogslang ten nauwste samenhangt met waterhoudende plaatsen, rivieren en bronnen. Ofschoon van zeer algemene aard is dit toch in zoverre een belangrijk punt van overeenkomst, omdat het typisch aquatisch karakter van de regenboogslang hierdoor goed tot uitdrukking komt; dit in tegenstelling met de zo vaak geopperde mening, dat de „slang” een chthonisch wezen zou zijn (o.a. bij Ritter, Vogel en min of meer bij Lommel, 1939).<sup>1</sup>

Bij een verder onderzoek naar dit aquatisch karakter van de regenboogslang in Australië blijkt vrijwel zonder reserve het belang van dit aspect. Het is daarom beter dit karakter van water-dier als uitgangspunt te nemen, dan het zgn. chthonische aspect. Enige citaten mogen dit nog wat nader toelichten. „Dan is hier nog toe te voegen, dat volgens een in Australië zéér wijdverbreide opvatting de mythische slangen steeds in waterholen, rivieren of krekens huizen”.<sup>2</sup> Ofschoon het nu te laat is om het geloof (in de regenboogslang) gedetailleerd te bestuderen bij de overlevende stammen van Z.O.-Australië, zijn er toch aanwijzingen, dat dit geloof daar aanwezig was.<sup>3</sup> „In de mythische systemen der N.W.-stammen — voor zover deze ons bekend zijn — neemt de legendarische regenboogslang een buitengewoon belangrijke plaats in . . . Bij al deze volken gelooft men aan het bestaan van reusachtige slangen, die zich ophouden in waterhoudende plaatsen en samenhangen met de regenboog . . . Verwante voorstellingen treffen we in andere delen van Australië”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ritter. p. 120.

Vogel. p. 20.

Lommel, 1939, p. 31.

<sup>2</sup> Petri en Schulz. p. 91.

<sup>3</sup> Radcliffe-Brown, 1930. p. 342.

<sup>4</sup> Petri en Schulz. p. 90.

Heel duidelijk blijkt de relatie van de regenboogslang met het water eveneens uit de analyse van verschillende woorden, die water — waterhoudende plaats — en regenboogslang uitdrukken. Volgens Worms zouden de door hem onderzochte woorden voor de regenboogslang samenhangen met de Australische en Tasmaanse wortel ,wan-, ' ,wun-, ' ,win-' voor water. De naam van de regenboogslang is dan een omschrijving in de geest van : „behorend tot het water”, „met water”, of „water-geest”, „water-wezen”.<sup>5</sup>

De basis voor al deze relaties van de slang met de regen(-boog) en het water, vat Radcliffe-Brown als volgt samen : „Het fundamentele motief schijnt te zijn, dat de regenboog een grote slang is. De associatie van de slang met regen en regenvorming volgt direct uit dit centrale motief. De voorstelling van de slang, levend in bepaalde diepe, permanent-waterhoudende plaatsen, is gemakkelijk te begrijpen in een land, waarin zoveel bronnen verdwijnen in tijden van droogte. De weinige plaatsen, waarin het water nooit helemaal opdroogt, zouden zeer juist aangezien kunnen worden als de blijvende woonplaats van de watergeest, zoals deze vertegenwoordigd wordt door de regenboogslang”.<sup>6</sup>

De samenhang tussen regenboog—water—slang is hiermee echter nog niet ten volle verklaard. Dat de regenboog door zijn langgerekte vorm associaties met de slang oproept, is wel begrijpelijk ; de verschijning van de regenboog na regen maakt een verbinding met het water gemakkelijk ; in het water levende slangen zijn een symbool van het water en een symbool van de macht van dit dier over het water. De slangvormige regenboog is een bewijs van de macht van de slang over het water, ook in de vorm van regen. Hierin ligt echter niet de enige of de belangrijkste overeenkomst.

### *Het kleurenaspect van de regenboogslang*

Ofschoon dit niet nadrukkelijk vermeld wordt door Radcliffe-Brown, mag men aannemen, dat hij behalve de bovenvermelde samenhang ook en juist een overeenkomst zag in de schittering van de kleuren, zowel bij sommige slangen als ook in de regenboog. Over de slang in verband met het water zegt hij : „deze slang is (ook) verbonden met kwartskristallen, zonder twijfel vanwege de prismatische kleuren, die in de laatste zichtbaar zijn”.<sup>7</sup> Deze slang is de regenboogslang. De volgende verklaring is van belang voor de ,yero', een typisch gekleurd, mythisch

<sup>5</sup> Worms, 1955. p. 549—551, 560.

<sup>6</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 24—25.

<sup>7</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 19.

wezen. „De voornaamste woonplaats van de yero schijnt te zijn een diepe watergeul, waaruit de Roaring Meg naar beneden stort in een diepe kloof. Na een zware regenbui maakt deze waterval een oorverdovend lawaai, dat mijlen ver te horen is : vandaar de naam. Ik ben aan Professor Radcliffe-Brown dank verschuldigd voor de aanwijzing van een relatie tussen de yero en de regenboog, die dan zichtbaar is in de verstuiwing van de waterval. De identificatie van de yero met de regenboog verklaart het veelkleurige lichaam, rode haar en genezende krachten, die elders evenzo toegeschreven worden aan de regenboogslang. De yero is klaarblijkelijk de regenboog zelf, verbonden met de waterval, die eruit ziet als een slang ; met onweersbuien en diepe watergaten hangt de slang immers samen, te meer waar af en toe de regenboog als weerschijn zichtbaar is”.<sup>8</sup>

Houdt men rekening met het voorgaande, dan is het begrijpelijk, dat Radcliffe-Brown deze verschijnselen aldus samenvatte : „De regenboogslang leeft in diepe, permanente lagunen en waterholen. In het tafelland van Nieuw-Engeland is deze in het bijzonder verbonden met watervallen, waarschijnlijk omdat men op zulke plaatsen vrij dikwijls regenbogen kan zien”.<sup>9</sup>

Nog enige andere, gedeeltelijk reeds geciteerde, opgaven mogen volgen in dit verband om de reflectie van de regenboog als verbindende idee duidelijk aan te tonen. „Bij de Wikmunkan is de regenboogslang ‚Taipan’ een clantotem, die zijn heilige plaats (‚auwa’) in het clanterritorium heeft ; hij woont in een diepe waterpoel, waarin men de weerkaatsing van de regenboog kan zien”.<sup>10</sup> En ten slotte in het Forrest-River District is „het fosforiseren, zoals men dit van het water zien kan, een aanduiding van Lumiri’s aanwezigheid”.<sup>11</sup> Lumiri is de regenboogslang.

### *De regenboogslang in de mythologie*

De wezenskenmerken van de regenboogslang worden echter niet uitsluitend bepaald door geomorphologische factoren, zoals kronkelende rivieren of watervallen, fysieke verschijnselen als de kleurbreking, of biologische eigenaardigheden van sommige slangensoorten. De mythen onthullen ook nog een diepere achtergrond voor het geloof in deze slangenfiguur.

Een scheppingsverhaal der Unambal brengt de belangrijke plaats van

---

<sup>8</sup> Mc Connel, 1930. p. 348.

<sup>9</sup> Radcliffe-Brown, 1930. p. 343.

<sup>10</sup> Mc Connel, 1936. p. 85.

<sup>11</sup> Elkin, 1930. p. 349.

de regenboogslang ten opzichte van het water ook mythologisch tot uitdrukking. „Volgens de opvatting der inheemsen bestonden aarde en hemel van het begin af. Zij waren „reeds altijd”. In het binnenste der aarde leefde, — toen en nu — Ungud, in de gedaante van een grote slang. Ungud is de scheppende oerkracht, waaruit alle leven ontstaat, dat ook na de dood daarheen terugkeert, om dan weer herboren te worden”. Ungud wordt ook wel geïdentificeerd met de aarde zelf. „Alles wat we zien en voor aarde houden, is op zich slechts de rug van Ungud. De bomen groeien op Ungud's rug”. Anderzijds wordt Ungud ook weer met het water geïdentificeerd. „Aan de hemel leeft Wallanganda, de heer des hemels en tegelijk is hij de personificatie van de Melkweg. Van Wallanganda zegt men, dat hij alles gemaakt heeft. Eerst was er niets op aarde, alleen Ungud leeft in het binnenste daarvan. Wallanganda wierp het zoetwater van de hemel op aarde. Ungud echter maakte het water diep en liet het regenen op aarde. Zo kon alle leven een aanvang nemen”.<sup>12</sup>

Dezelfde alles beheersende positie van de regenboogslang blijkt uit het volgende: „„Wondschina' is een anthropomorph wezen en als personificatie van de regen is het een gedaante, die uit Ungud ontstaat. Ungud vond de eerste Wondschina in een scheppende droom op de bodem van het water, evenals Ungud de ziel van een Wondschina — een „Jallala' — in een droom op de bodem van het water vond; dit water is Ungud (zelf)”.<sup>13</sup>

Een zelfde verband tussen de regenboogslang en de schepping blijkt uit het volgende citaat:

„In de vertelling van onze zegsman van Walcott Inlet heet het dan verder, dat uit de diepte van het zoutwater het vlakke land opdook; dit was geheel week en vlak. Deze opgave is zonder twijfel juist, want de meeste stammen van het Australische Noordwesten hebben gelijke voorstellingen over de wereld in de begintijd. Niet geheel en al zeker is echter de verdere vermelding van Ungud, die over het opgedoken land liep en veel eieren gelegd had, waaruit dan de eigenlijke helden der mythische oertijd zouden gekomen zijn. Deze, misschien niet volledige, scheppingsmythe toont ons de regenboogslang Ungud als schepper der wereld en één van die wezens, die aan de oertijd het uiterlijk aanzien gegeven hebben”.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Lommel, 1952. p. 10.

<sup>13</sup> Lommel, 1952. p. 12—13.

<sup>14</sup> Petri. p. 101.

De vermelding van de regenboogslang in de mythen en met name in de scheppingsmythen, is voor de juiste waardering van de allesoverheersende positie, die dit wezen inneemt, van de grootste importantie. Hier toch stijgt het beeld, de macht en de taak van de regenboogslang ver uit boven de louter natuurlijk of biologisch verklaarbare associaties.

Nu wij met recht de regenboog als mythisch wezen kunnen plaatsen in het complex der verhalen, die het ontstaan van de natuurphenomenen met een diepere zin bekleden, moge nog op iets gewezen worden, nl. op het belang van deze verhalen. Deze verhalen of mythen vertellen aan de mens van thans, hoe alles vroeger in zijn werk is gegaan. De kennis van dit oertijd-gebeuren is van het allergrootste belang voor het actuele bestaan. De tegenwoordige tijd wordt immers gezien „als een voortdurende herhaling van de gebeurtenissen van de oertijd. Daarom herhaalt de medicijnman de woorden en de handelingen der Wondschina's bij de eerste regen en daardoor bewerkt hij, dat er weer regen valt”.<sup>15</sup>

Gaat deze kennis dus verloren, dan verliest ook de Australische inheemse elke mogelijkheid tot verder leven of hij valt ten prooi aan een staat van culturele verarming, die het leven zinloos maakt. In dit geheel van leven-schenkende mythen neemt dus de mythe van de regenboogslang als scheppende- en regenbrengende figuur een centrale plaats in.<sup>16</sup> Dat de regenboogslang, in dit geval Ungud, ook werkelijk de uiteindelijke macht heeft over de regen, blijkt uit het volgende citaat, waarin ook het aspect van de bliksem nog naar voren komt :

„In de oertijd ontstond Wondschina Kalaru uit Ungud. Hij zei : geef mij een naam. Ungud noemde hem ‚Wondschina en Kalaru’. Kalaru zei daarop : als ik regen en bliksem maken wil, behoef ik me slechts een weinig te bewegen. Ungud antwoordde hierop, dat hij dit pas zou geloven als Wondschina Kalaru een boom daarginds door de bliksem zou laten treffen. Kalaru maakte een grote boog, liet dan bliksem en vuur uit zijn penis komen en vernietigde de boom. Toen verhief zich Ungud als slang in een boom en klom als regenboog langs de hemel, terwijl hij zei : nu zult gij zien hoe ik de regen laat ophouden. De regen hield op en Kalaru geloofde Ungud”.<sup>17</sup>

Uit deze passage zou men, afgezien nog van het aspect van bliksem en phallus bij de Wondschina kunnen opmaken, dat Ungud een zekere macht heeft zowel over het ontstaan, alsook over het eindigen van de regen. De personificatie van de regen, Wondschina Kalaru, ontstond im-

<sup>15</sup> Lommel, 1952. p. 41.

<sup>16</sup> vgl. ook Elkin, 1948. p. 192.

<sup>17</sup> Lommel, 1952. p. 37.

mers uit Ungud en verkreeg ook van hem een naam. De macht over het eindigen van de regen is duidelijk, en deze weerspiegelt zich in de bekende opvatting, dat de regenboogslang de regen doet ophouden. Hier treffen we een opvatting aan, die, parallel lopend met die van Hopkins, waar deze uitgaat van de veronderstelling dat de Chinese draak over het water heerst (in welke vorm ook), begin en einde van de regen symboliseert (resp. als regenwolk en regenboog).

Beide karakteristieke functies, veroorzaken en beëindigen, zijn van vitaal belang; wie of wat ook de regen veroorzaakt, het beëindigen is in ieder geval de taak van de regenboogslang.

Daarom nu is ook het regenvormen een delicate en riskante aangelegenheid, die eveneens in de mythen zijn oorsprong vindt. „Van veel Wondschina's heet het nu, dat ze in de oertijd de regen op aarde uitgaten; ze wisten echter niet hoe ze het regenen moesten laten ophouden, zodat tenslotte een overstroming dreigde. In zulke gevallen verhief zich Ungud in de gedaante van de regenboog en hij kroop langs de hemel. Dat had tot gevolg, dat de regen ophield en de onstuimige Wondschina's Ungud's macht weer erkenden”.<sup>18</sup>

Onbevoegden of ondeskundigen zouden door zulke regenceremonies de grootste rampen kunnen veroorzaken, zoals de Wondschina's in de oertijd bijna gedaan hadden. Daarom ook is het verboden dat, buiten de medicijnman, iemand de rotsschilderingen in het N.W.-gebied aanraakt.<sup>19</sup> Dit heeft immers regen ten gevolge en wie zou die kunnen beëindigen? Deze taak is dus weggelegd voor een speciale tussenfiguur, die de juiste middelen kent en beheerst.

„Het is de taak van de medicijnman om door middel van zijn geweldige zielekracht, die hij van Ungud heeft gekregen, de Wondschina's opnieuw tot leven te wekken en ieder jaar op deze manier de regenval te garanderen”.<sup>20</sup> „Hij gaat naar de rotstekeningen en herhaalt de woorden en de handelingen van de Wondschina's, zoals deze deden bij de eerste regen”.<sup>21</sup>

Zo is het dan begrijpelijk, dat de medicijnman of de totemgroep, dus specialisten, bemiddelend en regelend optreden bij de juiste dosering van de regen.<sup>22</sup> In dit geheel neemt de regenboogslang de centrale plaats in

<sup>18</sup> Lommel, 1952, p. 17.

<sup>19</sup> Lommel, 1952, p. 41.

Worms, 1955, p. 548.

<sup>20</sup> Lommel, 1952, p. 8.

<sup>21</sup> Lommel, 1952, p. 41.

<sup>22</sup> De relatie regenboogslang—totemgroepen is uitvoerig beschreven in J. G. Frazer: Totemica, London, 1937, p. 101 e.v.; p. 147 e.v.



als uiteindelijke machthebber over het water ; daar door en uit het water de aarde opgedoken is en uiteindelijk ook kan vergaan, is de beheerser van deze, met het water samenhangende, kracht een wezen van de eerste orde.

Door de mythen bekrachtigd, verpersoonlijkt de regenboogslang enkele natuurkrachten ; de medicijnman of andere hiervoor speciaal aangewezen personen verkrijgen op hun beurt een deel van die natuurkrachten van de slang. Een enkel voorbeeld kan dit nog illustreren : Zo heerst bij de Ingarda-stam de mening, dat „door de macht van de slang de mannen van de regen-totem in staat zijn regen te maken”.<sup>23</sup>

Na het voorgaande zal het geen verwondering wekken, dat de regenboogslang enerzijds een schrikwekkend karakter vertoonde voor niet-ingewijden, anderzijds echter ook een weldadige invloed en zelfs geneeskracht bezat. Hier ligt misschien een gedachte aan ten grondslag, die voortspruit uit de inderdaad aanwezige invloeden van de natuurkrachten op de mens. Nu eens ten goede, dan weer tot zijn schade, ervaart de primitieve mens en heus niet deze alleen het natuurgebeuren om hem heen.

Het bezit van de helende krachten van de regenboogslang werd reeds terloops genoemd als een karakteristieke trek in het citaat over de yero. Nog een ander gegeven wijst hierop. Bij de Wikmunkan (N. Queensland) is Taipan een „zeer grote dokter, die mensen geneest”.<sup>24</sup>

Tenslotte strekt de invloed van de regenboogslang zich hier zelfs uit tot „het hart en het bloed van de mensheid. Daarom neemt hij ook zo'n belangrijke plaats in bij deze stam”.<sup>25</sup>

Samenvattend mogen we zeggen, dat de regenboogslang — in schrikwekkend en weldadig opzicht — een deel van de natuurkrachten personifieert. De mens is echter niet geheel en al machteloos aan de luimen van deze krachten overgeleverd. Middelaars bezitten de kennis en de macht regelend op te treden, opdat aan de gemeenschap zo veel mogelijk goeds ten deel valt van deze krachten. Daar de functie van de medicijnman als middelaar zo uitermate gewichtig is, belichten we deze figuur nog apart in een volgend hoofdstuk. Hier moge tenslotte volstaan worden met een samenvatting van Kaberry : „De afhankelijkheid van de bevruchtende kracht van de regen is geheiligd ; het werd de basis van een cultus rond de regenboogslang, die een van de belangrijkste totemistische voorouders in deze streek is. Als eerste gaf hij aan de mens de ritën van het

---

<sup>23</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 22.

<sup>24</sup> Mc Connel, 1936. p. 85.

<sup>25</sup> Mc Connel, 1936. p. 85.

regenmaken en men gelooft, dat hij nu in enige van de diepe rotsholen leeft. Zoals Elkin elders zegt, geeft het proces van de gepersonifieerde natuurlijke krachten aan de mens enige invloed over hen in het heden".<sup>26</sup>

### *Het creatieve aspect van de regenboogslang*

Vanuit de zo juist aangegeven mythologische gedachten laten zich echter ook nog verdere functies van de regenboogslang verklaren; de invloed van deze in het dagelijks leven is nl. nog lang niet beëindigd met de personificatie als water-beheersende geest in verleden en tegenwoordige tijd. Zo vermeldt Kaberry met betrekking tot het Kimberley gebied: „... De waterhoudende plaatsen (en woonplaatsen van de regenboogslang) zijn niet slechts bedoeld als bestaansmogelijkheden, zij zijn voor de zwarten, letterlijk, een bron van menselijk leven, want hierin zijn de kinder-geesten geplaatst door de regenboogslang in de droomtijd (oertijd). De zwarten geloven dat de conceptie alleen plaats vindt, wanneer een man in een van de bovengenoemde plaatsen een kindergeest vindt. Deze geest is slechts tijdelijk geïncarneerd in een vis, vogel of beest of hij verblijft daar op andere wijze; de geest volgt de man naar zijn kampplaats. Als een man een leguaan doodt en zijn vrouw wordt na het eten daarvan ziek, dan schrijft men dit toe aan de aanwezigheid van een kindergeest. Later droomt de man, dat de geest zijn vrouw is binnengegaan en geboren zal worden als zijn kind... Daarom dus is in de wijde omgeving van de streek deze waterhoudende plaats voor het kind van een belang, dat teruggaat tot zijn prae-nataal bestaan als kindergeest. Hierdoor wordt het individu verbonden met de regenboogslang, die zelf de krachten van de vruchtbaarheid belichaamt, waarvan de mens afhankelijk is".<sup>27</sup>

Een analoog gegeven over de samenhang van de regenboogslang en de vruchtbaarheid vindt men bij Elkin; deze auteur getuigt hiervan in zijn beschrijving van Ungud's rol in het Walcott-Inlet District: „Ungud, de regenboogslang, maakt de kindergeesten en hij brengt ze met de regen in het water. Daarom „vindt” een vader zijn kind altijd op een visionaire wijze (door droom of hallucinatie), tenzij hij deze geest in de regen omlaag ziet komen. Een waterpoel, waaruit iemand afkomstig is, is zijn Ungud-plaats, zijn geestes-huis, welke hem, evenals Ungud, verbindt met de regenboogslang en de vroegere Ungud-tijd (oertijd). Zo menen de Ungarinyin dat de regenboogslang verbonden is met de komst

---

<sup>26</sup> Kaberry, 1937. p. 278.

<sup>27</sup> Kaberry, 1937. p. 278—279.

van de regen, de aanwas van natuurlijke wezens en met het voortbestaan van de mensheid".<sup>28</sup>

„De mythe, die handelt over de herkomst van de ‚jilmi‘ (kindergeesten), varieert lichtelijk van stam tot stam (in Nd.-Kimberley), maar de algemene versie is dat ‚Brimurer‘, de regenboogslang, hen maakt; hij verdeelt ze over de poelen en rivieren, waar ze leven en spelen en zich voeden met het groene wier”.<sup>29</sup>

Dat in de mens zelf een stuk regenboogslang aanwezig blijft, is niet verwonderlijk. Dit (bv.) Ungud-deel blijft strikt persoonlijk en geheim. Men kan dat uitgedrukt vinden in de opvatting, dat zijn Ungud-deel een geheime naam heeft, die nooit genoemd mag worden.

„De ziel wordt door de Unambal, zolang als ze nog een „kinderkiem” is, ‚Jallala’ genoemd; later, als ze haar woonplaats in een mens heeft genomen, wordt de ziel ‚Jaijaru’ genoemd. Naast deze zogenaamde Ungud-ziel heeft een mens ook nog een serie andere zielen”.<sup>30</sup> Deze ‚Jaijaru’ is het zogenaamde „Ungud-deel” van een mens, dat wil zeggen, dat dit deel van zijn ziel van Ungud zelf afstamt. Vaak worden de nieren als de woonplaats der Jaijaru beschouwd.<sup>31</sup>

„Wanneer een kinderziel gevonden wordt, dan maakt deze zijn naam, ‚Allngi’, aan de vinder bekend. Zo krijgt hij dan zijn zogenaamde „Ungud-naam” door zijn ontstaan uit Ungud. Deze zgn. Ungud-naam, waarbij hij nooit geroepen wordt, houdt hij zoveel mogelijk geheim”.<sup>32</sup>

### *Het sociale aspect van de regenboogslang*

Tot nu toe hebben we gezien, dat het beeld van de regenboogslang ten nauwste samenhangt met geomorphologische eigenaardigheden, fysieke verschijnselen, cosmogonische opvattingen en met het ontstaan van het menselijk individu.

Het totale beeld is hiermee nog steeds niet volledig. Ook de sociale structuur bezit een binding met het mythische dier. Deze invloed bepaalt mede de werkelijke plaats, die de mythe van de regenboogslang inneemt in de gemeenschap. Juist deze werkelijke, merkbare doorwerking tot in alle geledingen van het menselijk bestaan, heft de opvatting over de regenboog als slang ver uit boven een verhaal, een zienswijze zonder meer of de regenboog louter als een teken aan de hemel. Als typisch symbool is

---

<sup>28</sup> Elkin, 1930. p. 351.

<sup>29</sup> Kaberry, 1935. p. 396.

<sup>30</sup> Lommel, 1952. p. 8.

<sup>31</sup> Lommel, 1952. p. 13.

<sup>32</sup> Lommel, 1952. p. 31.

het een uiterlijk waarneembaar teken van een veel diepere voorstelling geworden, die zijn stempel ook drukt op de gedragingen der sociale groeperingen.

Individu, sub-totems, clans en twee-deling hangen of kunnen samenhangen met de regenboogslang. Aansluitend aan Radcliffe-Brown, beschrijft Kaberry dit zeer scherp: „Verwantschap heeft in Australië een veel gecompliceerder stadium van ontwikkeling bereikt dan elders en het dringt diep in de sociale organisatie door; het verschaft een basis voor de meeste economische, sociale, wettelijke en religieuze activiteiten. In N.W.-Australië bepaalt het de algemene gedragslijn in de stam. Het is daarom niet verbazingwekkend, dat de twee-deling, de clan en de subsectie-totems in hun uitwerking een uitbreiding zijn van de verwantschapsverhoudingen ten opzichte van bepaalde natuurlijke verschijnselen. Vanuit een andere hoek gezien, zijn zij de belichaming van „de natuurlijke orde in de sociale orde”, zoals Prof. Radcliffe-Brown dit stelde. Maar gezien vanuit het gezichtspunt der inheemsen is het verwantschapssysteem een projectie van het mythische verleden in het heden. Het stamt van de voorouders en van de regenboogslang in het bijzonder; het was juist de regenboogslang — de bron van magische kracht, van regen en van de kinder-geesten, in feite de bron van het menselijk leven zelf, — die de middelen verschaften voor het huwelijk zowel als voor het gehele gedrag”.<sup>33</sup>

Resumerend mogen we de belichting van dit aspect besluiten met een conclusie van Radcliffe-Brown. Ofschoon dit citaat betrekking heeft op Oost-Australië, blijkt uit het voorgaande dat de algemene strekking van deze regels ook voor het westelijk deel, ja eigenlijk voor het optreden van de regenboogslang in geheel Australië, aanvaardbaar is. „In enige stammen van Oost-Australië is de god Baiame de personificatie, d.w.z. de symbolische vertegenwoordiger, van de morele wet van de stam en de regenboogslang (de Australische equivalent van de Chinese draak) is een symbool, dat de groei en de vruchtbaarheid in de natuur vertegenwoordigt”.<sup>34</sup>

### *Het onderwereldkarakter van de regenboogslang*

Staat de regenboogslang ook in verbinding met het levenseinde van de mens? Een antwoord op deze vraag is van groot belang. Ze zou immers enig licht kunnen werpen op de totale invloed van dit mythische dier op het gehele levensproces.

<sup>33</sup> Kaberry, 1937. p. 280.

<sup>34</sup> Radcliffe-Brown, 1952. p. 151.

Mogen we in de opgave, dat de ziel of althans het Ungud-deel hiervan bij de dood teruggaat naar zijn uitgangspunt (nl. het water) een aanwijzing zien voor het onderwereld-karakter van de regenboogslang? Bij de Unambal gaat de ziel immers naar zijn plaats van oorsprong terug en hier wacht de Jaijaru op een nieuwe menswording.<sup>35</sup> De gedachte aan een zekere kringloop is ondertussen zeer begrijpelijk in een cultuur, die zo afgestemd is op de cycli der natuur. Dat er ook letterlijk sprake kan zijn van een onderwereld-(ondergronds) karakter, zou bv. blijken uit deze vermelding van Elkin: „Bij Laverton... verschaft de regenboogslang ‚Tarbidi’ schelpen, die men vinden kan in een poel. Men zegt, dat Tarbidi ze brengt van onder uit de zee naar een of andere streek”.<sup>36</sup>

Zou men bij dit gegeven nog kunnen denken aan een handeling van de regenboogslang door de lucht, de opgaven ontbreken toch niet, welke wijzen op een contact dat de regenboogslang, levend in de poelen in het binnenland, heeft onder de grond door met de omringende oceaan. Zo vermeldt D. Bates,<sup>37</sup> dat in het Zuiden van Australië de slang steeds in verbinding met de zee gedacht wordt. Een dergelijke gedachtengang vinden we eveneens in een vermelding over de Tjabogai Ajanji in N.-Queensland. De man, die de regenboog was, liep onder de zee door en kwam uit een gat in de grond naar boven. Dit laatste, zo zegt U. Mac. Connel, suggereert een verbinding met de slang.<sup>38</sup>

Zeer interessant is ook een aanhaling van Elkin uit het werk van B. Spencer, waar deze schrijft: „... Joemin (Spencer's zegsman) gebruikte de volgende methode om een slang te krijgen: hij ging naar een boom, waarin een kind begraven was, nam er wat vet uit, speciaal van de nieren en beide hielen. Het eerste vet deed hij in een schelp. Bij een grote heuvel gekomen, maakte Joemin een vuur aan de voet van een termietenheuvel en plaatste er wat van het vet op. Een Numereji kwam naar buiten. Joemin pakte deze, wreef hem en maakte hem schoon. Numereji hangt samen met de regenboog. Deze laatste beschouwt men als Iwayu, de schaduwgeest van een Numereji-slang, die opspuitend regen veroorzaakt, terwijl hij zegt: Naar boven Iwayu, daarom spuit mijn Iwayu! Deze doet dit in de vorm van een regenboog, waarvan men eveneens meent, dat hij de regen doet ophouden. Men neemt aan dat de veragende regenboog terug gaat naar de ondergrondse Numereji”.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Lommel, 1952. p. 13.

<sup>36</sup> Elkin, 1945. p. 117.

<sup>37</sup> Bates. p. 60, 132.

<sup>38</sup> Mc Connel, 1930. p. 347 e.v.

<sup>39</sup> Elkin, 1945. p. 135—136.

In deze typisch-complexe handeling vinden we vele bekende voorstellingen weerspiegeld : de bekende boombegrafenis, de nieren (woonplaats van het regenboogslang-gedeelte in de mens), de schelp, die met het kwartskristal vanwege zijn prismatische kleuren in relatie staat tot de regenboogslang. Tevens is hier de regenboogslang duidelijk begin en einde van de regen. De termietenheuvel, als ingang of uitgang van de kleurenafschaduw van de ondergrondse slang, vraagt onze bijzondere aandacht omdat we dit thema nog herhaaldelijk in andere — niet Australische — gebieden zullen tegenkomen.

Een dergelijke gedachte ligt ook ten grondslag aan de opvatting der Waramunga, die menen dat de regenboog ontstaat uit de uitwaseming van een waterslang, genaamd 'Nappa Kandatha', in de vorm van een rode, ovale schijf.<sup>40</sup>

Ook bij Worms vinden we enige vermeldingen over het onderaardse karakter van de regenboogslang. Zo komen in het verhaal over 'Meden', de regenboogslang, twee vrouwen voor: één daarvan draagt een slang in een draagschotel onder de arm. Deze slang nu kruipt even diep in de bodem als de regenboog hoog boven de aarde staat en hij verschijnt in het verdere verloop van het verhaal weer als regenboog. In een andere legende kruipt de regenboog in een bron onder de grond, waar ze in een ondergronds verblijf woont.<sup>41</sup>

Duidelijk blijkt het werkelijke onderwereld-karakter met betrekking tot de dood nog uit de slangen in het dodenrijk of op weg er heen<sup>42</sup> en de vermelding van de terugkeer van de ziel naar haar uitgangspunt: „elk wezen, dat sterft, gaat naar hem terug om herboren te worden”.<sup>43</sup>

Vat men al de vermelde gegevens samen, dan kan men letterlijk en figuurlijk dus wel degelijk een onderwereld-aspect vaststellen voor de regenboogslang in Australië. Volkomen op zijn plaats is dan ook de opmerking van Baumann, daarbij bedenkend dat men het citaat een ruimer gebied mag laten beslaan: „Het is zeer interessant, dat de regenboogslang in N.W.-Australië een uitgesproken scheppend wezen van de oertijd is. Dat de regenboogslang echter ook onderwereld en voor alles water is, brengt de slang volkerenpsychologisch — niet noodzakelijk cultuur-historisch — in de nabijheid van de Tiamat-Omorka wezens”.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Elkin, 1945. p. 136.

<sup>41</sup> Worms, 1940. p. 239—240.

<sup>42</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 20.

<sup>43</sup> Worms, 1955. p. 248.

<sup>44</sup> Baumann. p. 212.

### *Concentrische kringen en spiralen als uitbeelding van de regenboogslang*

Zo hebben we dan in Australië de regenboogslang gezien als belangrijke drijfveer in het natuurleven. Ook de mens, opperste der wezens in de natuur, is in sterke mate gebonden aan deze kracht. In ieder mens is deze natuurkracht aanwezig, maar bij de medicijnman in het bijzonder.<sup>45</sup> Deze draagt na voleinding van zijn opleiding de slangenkracht als een kleine slang in zijn eigen lichaam en men kan deze opvatting beschouwen als een afstraling of een analogie van een macrocosmisch beeld.<sup>46</sup>

Hoe stelt men zich deze natuurkracht, die dus gedeeltelijk of geheel in het klein respectievelijk in de mens en in de medicijnman voorkomt, in de uiterlijke weergave voor?

Ofschoon de uitbeelding van de regenboogslang in de primitieve kunst eigenlijk buiten het bestek van deze studie valt, is het misschien nuttig om na te gaan, in hoeverre een uiterlijk waarneembare opvatting van haar vorm iets kan bijdragen tot de kennis van het innerlijk, wezenlijk karakter van de regenboogslang.

Overigens is nog generlei eenstemmigheid bereikt over de betekenis van de afbeeldingen, zoals die vooral in het N.W.-deel van Australië gevonden worden. Met zeer grote voorzichtigheid en voorbehoud zou men misschien enkele lijnen kunnen uitstippelen. Het is dus geenszins de bedoeling hier een diepgaand onderzoek in te stellen. Slechts enige vrij algemene uitspraken zouden in een bepaalde richting kunnen wijzen.

De bekende mond-loze wezens, afgebeeld op de rotsen in N.W.-Australië, stellen waarschijnlijk de Wondschinas voor. Deze Wondschinas hangen wel samen met de regenboogslang, de laatste zelf is echter meer „boss” dan de Wondschinas, die mogelijk cultuurheroën voorstellen.<sup>47</sup>

Maar bovendien komen in het N.W.-gebied, in het algemeen echter vooral in Centraal Australië, concentrische kringen en spiralen op voorwerpen en rotsen voor. Deze kringen en spiralen stellen waarschijnlijk de regenboogslang voor,<sup>48</sup> ofschoon die ook, min of meer opgerold, zeer naturalistisch kan worden afgebeeld.<sup>49</sup>

Vooraf met het oog op de Centraal-Australische uitbeelding schrijven Petri en Schulz: „Bij de daar wonende stammen, vanaf de Waramunga in het Noorden en naar het Zuiden tot de Zuid-Australische stammen van

---

<sup>45</sup> Lommel, 1952. p. 41; Elkin, 1945 passim.

<sup>46</sup> Petri. p. 172—173; Baumann. p. 213; Elkin, 1945. passim.

<sup>47</sup> Petri. p. 103.

<sup>48</sup> Petri en Schulz. p. 77.

<sup>49</sup> Worms, 1955. p. 548—552.

de Flinders Range, evenals bij andere volksgroepen, die oostelijk en westelijk van deze centrale provincie leefden of ten dele nog leven, behoren spiralen en concentrische cirkels tot een groep van mythische ideogrammen, die op cultusvoorwerpen en op objecten voor het dagelijks gebruik zijn aangebracht. Er zijn verschillende interpretatie-mogelijkheden. Al naar gelang van de esoterische, totemistische overlevering, die er mee verbonden is, kunnen ze water, kampplaatsen, bomen, mensen of dieren enz. voorstellen. Het voorkomen van dit soort afbeeldingen in het Noordwesten is uit handelsbetrekkingen te verklaren".<sup>50</sup>

Volgens P. E. Worms' korte vergelijkende studie over de spiralen en concentrische kringen in Centraal- en Noord-Australië, kunnen deze als esoterische, symbolische tekeningen van het regenboogwezen of als 'Wanar', d.w.z. als de bekende antennevormige en met draden bespannen dansinstrumenten van vele Australische stammen, beschouwd worden. Deze Wanar nu, maar ook de verschillend gevormde inkervingen, zoals b.v. zigzag lijnen, spiralen, concentrische kringen, in elkaar vervlochten rechthoeken (de eigenaardig werkende 'Ramo'-patronen) en Rhomben enz., op bromhouten, tjurunga, speerwerpers, schilden, beschilderde boombast, grondtekeningen en rotsschilderingen, zouden, zoals Worms vrij overtuigend uiteenzet, in uitdrukking, stijl en techniek, verschillende voorstellingen zijn van één en dezelfde spirituele macht en op de eerste plaats wel die van het regenboogwezen.<sup>51</sup>

In aansluiting hierop moge nog vermeld worden de volgende opmerking van U. Mc. Connel: „Bij de Kunggandji (N.W.-Queensland) waren corroboree-stokken in gebruik, die verband hielden met de regenboog. Deze waren beschilderd met rode en zwarte spiralen, welke — zoals men zei — afbeeldingen van slangen waren".<sup>52</sup>

## India — China — Z. O. Azië

### *Het aquatisch aspect van Naga en Draak*

Nu wij, na de regenboogslang in Australië, de Naga met haar aspect van regenboog in het Indische cultuurgebied in haar wezenstrekken onderzoeken, moeten we allereerst wijzen op een — overigens wel zeer algemene — overeenkomst, die bestaat tussen beide wezens, nl. hun relatie tot het water. Deze relatie is zeer duidelijk aanwijsbaar, zoals in het over-

---

<sup>50</sup> Petri en Schulz. p. 92.

<sup>51</sup> Petri en Schulz. p. 92.

Worms, 1940. p. 240.

<sup>52</sup> Mc Connel, 1930. p. 349.



zicht reeds naar voren gebracht werd. Daarenboven moge nog eens vastgesteld worden, dat in dit zéér algemene aspect van aquatische aard de vormen en voorstellingen van het mythisch wezen ruim of althans veelzijdig en rijk geschakeerd zijn. Dit is het resultaat van de culturele eigen geaardheid in de oude culturele ondergrond en de vermenging van deze oudere gegevens met steeds weer en vaak in andere opeenvolgende lagen binnengedrongen vormen. Toch is het ook hier nuttig de algemene sfeer, het punt van uitgang of het algemene karakter aan te geven, van waaruit we dan het eigen karakter van de regenboogslang geleidelijk-aan kunnen opbouwen.

Zo vinden we bij Vogel de volgende passage over de algemene aard der Naga's en over haar betrekking tot het water in het bijzonder: „De Naga's zijn, ofschoon gemakkelijk kwaadaardig, toch waard om gunstig gestemd te worden, daar hun werkzaamheid in het geheel weldadig is voor het welzijn van de mens, in het bijzonder met betrekking tot hun macht over het element „water”.<sup>53</sup>

In aansluiting hierop zegt Vogel verder: „Deze relatie met het water, zo'n opvallende trek in de Indische slangenleer, wordt aangevoerd door een andere belangrijke onderzoeker, nl. H. Kern,<sup>54</sup> om aan te tonen, dat de Naga's in wezen watergeesten zijn. Volgens Kern moet men de Naga's beschouwen als de gepersonifieerde natuurkrachten; op de eerste plaats geldt dit wel voor de slangachtig kronkelende regenwolken, waaruit de bliksemschichten komen; dan volgen de slangen des hemels, die naar meren en poelen op de aarde verplaatst zijn; en deze zijn tenslotte de werkelijk giftige slangen geworden”.<sup>55</sup>

Deze vage formuleringen met betrekking tot de veel omvattende aard van de slangen hebben echter steeds een aquatisch aspect als centraal punt.

De Naga's zijn dus personificaties van natuurphenomenen, die vooral met het water samenhangen. De volgende vraag van H. Kern krijgt dan een zeer tastbare achtergrond: „Dat zij (de Naga's) zuiver mythische grootheden zijn, spreekt van zelf. Maar wat zijn ze in werkelijkheid? Uit welke niet denkbeeldige natuurverschijnselen zijn ze door de verbeelding ontstaan? Want men bedenke wel, dat alle natuurmythen niet eenvoudig verzinselfs zijn, maar een reële grondslag hebben”.<sup>56</sup>

De draak in China, meer of minder beïnvloed door de Indische Naga-voorstelling, heeft dezelfde vage of zeer algemene contouren, waarin

---

<sup>53</sup> Vogel. p. 3.

<sup>54</sup> Kern, 1916 b. 395 e.v.

<sup>55</sup> Vogel. p. 3—4.

<sup>56</sup> Kern, 1916 b. p. 395.

echter de betrekking tot het water het kernstuk vormt. De draak woont immers bij voorkeur in het water. Hij is heel in het bijzonder de bringer van de regen. „De draak is in China het symbool van de oostelijke zee, waaruit de regenwolken komen, ja de voornaamste bezigheid van de draak is de vruchtbaarheid brengende regen te veroorzaken”.<sup>57</sup>

Het aquatisch karakter van de Chinese draak blijkt uit de volgende korte maar veelzeggende passage uit het boek Cheu-li, waarin het ornament op de kleding van de ‚Winter-ambtenaren’ beschreven wordt: „Water wordt voorgesteld door middel van draken”. In Chao P’uh’s commentaar worden deze woorden als volgt verklaard: „De draak is een goddelijk wezen in het water. Als iemand water weergeeft zonder draken weer te geven, is er niets dat de goddelijkheid van het verschijnsel aantoon”.<sup>58</sup> Even bondig is dit overwegende water-aspect voor de Naga weergegeven bij Zimmer: „in de Hindoe-mythologie is de slang (Naga) het symbool voor water”.<sup>59</sup>

Het beeld van de Naga en de draak is van zeer algemene aard: het aquatisch karakter treedt op de voorgrond, evenals dit bij de regenboogslang in Australië het geval is.

Het beeld zou echter scherper kunnen worden als we nu vanuit dit algemene contour enige aspecten nader belichten om de overeenkomsten en/of de verschillen beter vast te stellen.

Wat zijn dan tenslotte, zo vraagt men zich af, de voornaamste wezens-trekken en in hoeverre zijn deze identiek of parallel met de wezens-trekken van de regenboogslang elders?

### *Het kleurenaspect van Naga en Draak*

Het kleurenaspect van de Naga als regenboog blijkt al uit een citaat van H. Kern. Verering verdienen immers die slangen, die „schoon van gedaante en veelvormig (zijn) en ook bonte kringen vertonen, als de zon aan het hemelgewelf schitterend; zij uit Airavata gesproten”.<sup>60</sup>

Een mogelijke inwerking van de zon op de kleurvorming van de regenboogslang zou men kunnen aannemen in de volgende opgave: „Ere zij aan die (slangen), die zijn in de schittering van de hemelen, in de stralen van de zon, die hun woonplaats maken in de wateren, ere zij aan die slangen”.<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Lommel, 1937. p. 7.

<sup>58</sup> De Visser, 1913. p. 41.

<sup>59</sup> Zimmer. 1946. p. 37.

<sup>60</sup> Kern, 1916 b. p. 397.

<sup>61</sup> Vogel, p. 7.

Een dergelijke gedachtengang moet ook wel ten grondslag liggen aan de voorstelling van de regenboog als uitstraling van slangen vanuit mierenheuvels. De zon speelt ook hierbij een belangrijke rol: „De regenboog, zegt Varahamihira, wordt gevormd door de verschillend gekleurde zonnestralen, die, gejaagd door de wind, verschijnen in de vorm van een boog aan de bewolkte hemel. Sommige meesters zeggen dat de regenboog verrijst uit de uitstralingen van slangen uit de familie van Ananta”. Deze slangen wonen in termietenheuvels.

Weer anderen menen, vervolgt Vogel, dat — volgens een oude overlevering — Indra's boog (de regenboog) uit de mierenhoop te voorschijn komt, omdat deze zwanger is van slangen. Ook is het wellicht mogelijk „dat de stralen schijnen uit de juwelen in het hoofd van de grote Naga Vasuki; deze dringen door in de hemel vanuit de onderwereld. Ze nemen de vorm aan van Indra's boog”.<sup>62</sup>

De enge verbinding van de draak met kleuren blijkt vooral uit de kleuren, die het water als woonplaats van de draak moet hebben. Bij het verwekken van regen bestaat er nl. een methode, waarbij men bepaalde voorwerpen in zo'n drakenvijver gooit: „Als iemand een stuk hout of steen in de drakenvijver werpt, heeft dit tot gevolg dat opeens een zwarte rook opstijgt, gevolgd door donder en bliksem, regen en hagel”. Op heldere dagen was het water van deze vijver vijf-kleurig, een teken dat deze laatste een draken-woonplaats was.<sup>63</sup>

Ook door middel van de voortbrengselen van zo'n water komt de relatie draak-kleur tot uiting. „Soms worden vissen, die, gekookt, een vijf-kleurig licht verspreiden, herkend als draken”.<sup>64</sup>

Het kleuraspect is zelfs van beslissende aard: „Een draak in het water bedekt zich zelf met vijf kleuren. Daarom is hij een god”.<sup>65</sup>

Ook in het Indonesische gebied keert het thema van de kleurenafstralingen van de slangen terug. Zeer fraai kwam dit reeds tot uitdrukking in Hardeland's beschrijving van de Naga bij de Dajaks: „De Naga's zijn gewoon bij regen en des avonds aan de oppervlakte van de zee te spelen

---

<sup>62</sup> Vogel. p. 29.

<sup>63</sup> De Visser, 1913. p. 119.

<sup>64</sup> De Visser, 1913. p. 126.

<sup>65</sup> De Visser, 1913. p. 63. In aansluiting op deze passage moge gewezen worden op de mening van B. J. Kouwer: „In het algemeen neemt men aan dat kleur van goddelijke herkomst is. De macht van de kleuren was oorspronkelijk de macht van het goddelijke, en wat ook maar een kleur bezit, bezit eveneens zijn goddelijke macht: „Een draak in het water bedekt zich met vijf kleuren, d a a r o m is hij een god”. (B. J. Kouwer: *Colors and their character; a psychological study*. The Hague, 1949. p. 49).

en door de weerkaatsing van hun bonte lichamen ontstaat dan de regenboog en het avondrood in het westen".<sup>66</sup>

Hier is dan duidelijk de afstraling van de bonte kleuren der Naga's de oorzaak van de regenboog. Treffend is tevens het avondrood te zien als resultaat van de slangen, een opvatting die herinnert aan soortgelijke ideeën in Australië.

Ook moge hier nog eens gewezen worden op Schaerer's opmerking: „de Naga staat in verband met de regenboog; deze combineert de kleuren van de Naga".<sup>67</sup>

Dit brengt ons hier nog terloops op de vraag, in hoeverre op Borneo en elders in Indonesië sprake is van een oudere, autochthone voorstelling, waarbij slechts het Indische woord 'Naga' toegepast wordt. Deze vraag afdoende te beantwoorden, verlangt een dieper onderzoek naar de eigen, oude cultuur en de invloed van de Indische gedachtenwereld hierop.

Pleit misschien het Maleise woord 'pelangi', dat zowel voor regenboog als slang gebruikt wordt, voor een inheemse opvatting over de regenboogslang, die ouder is dan de Naga-benaming? <sup>68</sup>

### *Het creatieve aspect van Naga en Draak*

Tot nu toe zijn in dit grote Aziatische gebied de Naga-voorstellingen verbonden met betrekkelijk natuurlijke fenomenen. In een tropisch gebied, met grote rivieren, hevige regens en een veelvuldig verschijnen van de regenboog, samen met de aanwezigheid van een groot aantal — ook bont gekleurde — slangen, is een op de voorgrond treden van de slangen in de mythologie niet onbegrijpelijk. De vormen der kronkelende rivieren, de watervallen, de zeeën, de regen en de regenboog werken alle mede om de slang tot een typisch waterwezen te maken. Water is op zijn beurt, in welke vorm ook, vruchtbaarheid brengend, juist na die periode van tropische droogte, waarin men reikhalzend uitzielt naar verkoeling en groei-kracht.

Hier ligt dan een gedachten-overgang, waarbij de slang het terrein der zuiver natuurlijke overeenkomsten verlaat en haar denkbeeldige invloed zich gaat uitstrekken over het menselijk leven.

„Om zich van de gunst van deze watergodheden te verzekeren, worden in Indië en bijzonder in Kaschmir uitvoerige offers gebracht en de Naga's in eigen tempels vereerd. Daarbij blijft hun macht om de vruchtbaarheid te brengen niet alleen tot de landerijen beperkt, maar wordt veel omvat-

<sup>66</sup> Hardeland. p. 370, onder 'Naga'.

<sup>67</sup> Schaerer. p. 30.

<sup>68</sup> Hooykaas. p. 311.

tender. Uitgebreide gebruiken, vòòr alles in Zuid-Indië, leggen getuigenis af van dit geloof aan de vruchtbaarheid-schenkende kracht van de Naga's".<sup>69</sup>

Dat deze verering werkelijk zeer algemeen is, blijkt uit H. Kern's opgave, dat van Kashmir tot Nepal in het gebied der Himalaya, over geheel Dekkan en Zuid-Indië en op de Westkust in het bijzonder een buitengewone eerbied voor de Naga voortleeft.<sup>70</sup>

Voor ons is het van groot belang, dat de Naga de schenker is van de kinderen, een eigenschap die ook in Australië aan de regenboogslang wordt toegeschreven. „De gewone vorm van verering is een door kinderloze vrouwen afgelegde gelofte om een slangensteen (,Naga-pratistha') op te richten ingeval zij met kroost gezegend worden. De ceremonie bestaat daarin, dat men de figuur van een slang gedurende zes maanden in een put plaatst, „het leven gevende", door mantra's op te zeggen en andere ceremonies te verrichten, waarna het beeld gezet wordt onder een pipal of margosa . . . Wanneer nu de Nagagodheid haar (een vrouw) met nakomelingschap gezegend heeft, plaatst ze onveranderlijk een slangensteen onder een pipal of margosa. Ook in die streken, waar de Naga-verering wat op de achtergrond geraakt is, worden nog wel geloften afgelegd bij slangenheiligdommen, gewoonlijk door vrouwen om kinderen te krijgen en als een kind geboren wordt, geeft men het, gelijk in andere districten, een passende naam",<sup>71</sup> zo schrijft Kern.

Deze naam wijst terug op de Naga-oorsprong van het kind.<sup>72</sup>

### *Naga en Draak in de mythologie*

De macht en de invloed van de Naga's doet zich echter nog verder voelen dan in deze menselijke wereld. Nog steeds meent Vogel echter, dat dit op een natuurlijk gedrag van de slang teruggaat. Dit kan in zijn eerste uitgangspunt zeker juist zijn. Zo meent bovengenoemde auteur dat „dit dier immers bij voorbaat geschikt is om door een primitieve bevolking beschouwd te worden als een demonisch wezen, beladen met magische kracht".<sup>73</sup>

De oorzaak hiervan, zoals deze in het dier dan zelf aanwezig is, ligt in „de gevaarlijkste en mysterieuze eigenschap, die zekere slangensoorten bezitten. De macht om een plotselinge en vrijwel directe dood te veroor-

---

<sup>69</sup> Lommel, 1939. p. 7.

<sup>70</sup> Kern, 1916 a. p. 386.

<sup>71</sup> Kern, 1916 a. p. 386—387—389.

<sup>72</sup> Kern, 1916 a. p. 389.

<sup>73</sup> Vogel. p. 7.

zaken heeft aanleiding gevonden tot veel bijgeloof. De vernietigende werking van het vergif lijkt op dat van het allesverwoestende vuur. Daarom behoort de slang tot die wezens, waarvan men gelooft, dat ze een hoge mate van magische kracht bezitten, zoals is aangeduid in het Sanskrit woord 'tejas' (= hitte, vuur)".<sup>74</sup>

Deze magische kracht wordt echter van cosmische afmetingen als ze een belangrijke plaats gaat innemen in het natuurgebeuren. Dat dit ten grondslag ligt aan de Nagavoorstelling wordt duidelijk uit een volgende aanhaling : „Zo zegt Susrata, de Hippokrates van het Oude India, : ontelbaar zijn de beroemde Nagakoningen, met aan het hoofd Vasuki en beginnend bij Takshaka, dragers van de aarde, gelijkend op het heilig vuur in hun schittering (tejas), die onophoudelijk donder, regen en hitte veroorzaken en door wie de aarde met haar oceanen, bergen en continenten gedragen wordt, die in hun woede de gehele wereld door hun adem en blik zouden kunnen doen ineensinken".<sup>75</sup>

De opperste vorm van de Naga wordt, zoals uit het bovenstaande citaat blijkt, aangeduid als 'Vasuki' (= de Eeuwige). Andere namen met een cosmische strekking zijn 'Sesha' (= Voortdurend) en 'Ananta' (= Eindeloos).<sup>76</sup> „In Indië is Sesha of Ananta de draagster van de aarde en als zodanig speelt ze een belangrijke rol in de mythologie".<sup>77</sup>

„De Naga (als Ananta, Sesha of Vasuki) is draagster van de aarde omdat ze de aarde uit het water heeft laten ontstaan, doordat ze het water opdrinkt. Zij bewerkt de vruchtbaarheid en het gedijen van het gehele land, maar (tegelijkertijd) zijn er ook aanwijzingen, die duidelijk aantonen dat de goede verstandhouding van de Naga tot de mensen snel verstoord wordt ; dan kunnen de Naga's optreden als draagsters van onheil en dood. Deze relatie kan men door het gehele gebied volgen en daarom lijkt het alsof het typerend is voor de Naga's als mythisch wezen een zekere tweepoligheid en tegenstrijdigheid te bezitten in haar eigenschappen. Zij is niet het symbool van het éne of van het andere, maar zij belichaamt een geheel complex van verschillende eigenschappen en handelingen : zij is de uitdrukking van het totale levensverloop als belichaming van de aarde".<sup>78</sup>

In het Hindoeïsme vindt de cosmische aard van de Naga zijn uitdrukking in Vishnu. Aan deze figuur ligt de personificatie van de leven-

---

<sup>74</sup> Vogel. p. 15.

<sup>75</sup> Vogel. p. 17.

<sup>76</sup> Oldfield Howey. p. 369.

<sup>77</sup> Lommel, 1939. p. 33.

<sup>78</sup> Lommel, 1939. p. 31.

schenkende kracht van het water ten grondslag.<sup>70</sup> Vishnu wordt meestal afgebeeld rustend op de kronkels van Ananta de cosmische slang. Hoofd en schouders van Vishnu zijn omringd door de negen koppen van de slang met hun uitstaande „hoeden”. De godheid rust op de machtige kronkels. Deze veelkoppige slang is de tegenhanger in dierlijke vorm van de anthropomorphe slaper zelf. De slang heet Eindeloos (Ananta), de Behouder, de Ondergrond (the residue), (Sesha). Deze figuur stelt het residu voor, dat overblijft, nadat de aarde, de boven- en onderwereld en alle wezens uit het cosmische water van de afgrond geschapen zijn. De drie geschapen werelden (bovenwereld-wereld-onderwereld) drijven op de wateren, d.w.z., dat ze op de uitstaande koppen gebalanceerd worden. Sesha is de koning en de voorvader van al de slangen, die op aarde rondkruipen.<sup>80</sup> Hieruit blijkt dus ook weer de mythologische achtergrond van „de” slang. Deze achtergrond verleent door mythische sanctionering aan de Naga haar krachten en wel vanuit haar cosmogonisch karakter van wereldzee-dier.

„Naga's zijn genii, die boven de mensen staan. Zij bewonen paradijzen onder het water, leven op de bodem van rivieren, meren en zeeën, in schitterende paleizen, volgestouwd met edelstenen en parels. Zij zijn de bewakers van de levens-energie, die opgestapeld ligt in de aardse wateren van bronnen, vijvers en poelen”.<sup>81</sup> Deze eigenschappen blijven de Naga's behouden in Boeddhisme en Hindoeïsme.<sup>82</sup>

Dit cosmische aspect vindt men ook uitgedrukt in het dagelijkse leven en wel op een bijzondere wijze in de geomantiek. In dit stadium vinden we de opvatting, dat de microcosmos van mens en wereld in overeenstemming moet zijn met de macrocosmos van de wereldordening in het Heelal.

„De wederkerige betrekkingen tussen wereldbeeld en bouwvorm in de cultuurlanden van Achter-Indië en Indonesië zijn reeds vaak beklemtoond. Deze betrekkingen wortelen tenslotte in de wereldbeschouwing, die uit het Oude Oosten stamt. Deze bestaat in het geloof aan de magische samenhang tussen microcosmos en macrocosmos, tussen de wereld der mensen en die van het heelal, tussen aards bestaan enerzijds en de wereldrichtingen en de sterren anderzijds”.<sup>83</sup>

Deze relaties moeten in acht genomen worden bij de bouw van een

---

<sup>70</sup> Zimmer, 1946. p. 60.

<sup>80</sup> Zimmer, 1946. p. 62.

<sup>81</sup> Zimmer, 1946. p. 63.

<sup>82</sup> Zimmer, 1946. p. 63.

<sup>83</sup> Heine-Geldern. p. 28.

huis met het oog op de Naga als drager der wereld. Daardoor is zij immers tevens haar middelpunt. „In Birma bv. is een systeem van waarzeggerij in zwang, dat veel op de Chinese geomantiek in verband met de draak gelijkt”.<sup>84</sup>

Over deze geomantiek schrijft de Groot: „Het is een quasi-wetenschappelijk systeem, waarbij men aanneemt dat het de mensen onderwijst waar en hoe zij begraafplaatsen, tempels en woningen moeten bouwen, opdat de doden, de goden en de levenden slechts daar op hun plaats komen waar zoveel als dit mogelijk is, de gunstige invloeden der Natuur aanwezig zijn”. De draak speelt een belangrijke rol in dit systeem, omdat hij de voornaamste geest van het water of van de regen is en omdat hij terzelfder tijd een van de vier afdelingen van de hemel is (met name van het Oosten, genaamd de Azuren Draak en het eerste van de seizoenen, nl. de Lente). Het woord Draak sluit tevens in hooggelegen gronden in het algemeen en de waterstromen, die hun bronnen daarboven hebben of die door deze heuvels hun weg vinden. Vandaar dat boeken over Fung-shui (= „wind en water” = geomantiek) gewoonlijk beginnen met een groot aantal uiteenzettingen, die in werkelijkheid betrekking hebben op de leerstellingen over de geaardheid en de omtrek van bergen en heuvels en de richting van de waterlopen, dit alles onder het hoofd „Regels met betrekking tot de Draak”.<sup>85</sup>

In het geheel der cosmische voorstellingen heeft de regenboog zelf ook een plaats. Zoals H. Kern opmerkte is ‚Airavata’, de regenboog, zowel van toepassing op de olifant (die ook wel ‚Naga’) heet, evenals op de slang.<sup>86</sup> Beide mogen beschouwd worden als typisch cosmische dieren, die een zeer grote rol spelen in het dagelijks leven en wier importantie zo groot is, dat ze als drager van de aarde beschouwd worden of als personificatie van de hemelsrichtingen. „Olifanten zijn de karyatiden van het Universum”.<sup>87</sup>

Over dit goddelijke aspect van de olifant in verband met Airāvata (= de regenboog) zegt Zimmer: „De naam klinkt als een metronymische aanduiding, alsof volgens een tot nu toe nog niet ontdekte traditie, deze olifant de zoon was van een vrouwelijke figuur, genaamd Irāvati. We weten dat Irrawady de naam is van een belangrijke rivier en een van de levensaders van Birma; eveneens is het een andere naam voor een grote rivier in de Pendsjaab, nl. de Rāvi. Irā betekent vervolgens water,

<sup>84</sup> Lommel, 1939. p. 31.

<sup>85</sup> De Visser, 1913. p. 60.

<sup>86</sup> Kern, 1916 b. p. 397.

<sup>87</sup> Zimmer, 1946. p. 105.



elke drinkbare vloeistof, melk, verfrissing en de vloeistof waaruit de cosmische melkocëaan bestond. Irāvati zou dan zijn: „Zij, die vol is van levenskracht (irā)”. Deze „zij” is dan de rivier zelf, want rivieren zijn vrouwelijke, moederlijke, voedende godheden en water is een vrouwelijk element... Airāvata staat dus op verschillende manieren, door zijn moeder, in relatie tot het levensfluidum van de cosmos. „Deze relatie”, zegt Zimmer, „wordt verder nog bewezen door het feit, dat de naam Airāvata gebruikt wordt om zowel de regenboog — beschouwd als Indra's wapen — als ook een bepaalde soort van bliksem aan te duiden: deze beide, regenboog en bliksem, zijn de meest opvallende licht-manifestaties van onweer en regen”.<sup>88</sup>

Geheel hierbij aansluitend past nu de opvatting, dat Airāvata ook de Naga als slang is, waaruit dan andere slangensoorten voortspruiten. Deze laatste slangen zijn vererenswaard, juist omdat ze afstammen van Airāvata en zo hun cosmische kracht verkrijgen.<sup>89</sup>

De olifant en de slang, beide ‚Naga’ geheten, gaan hier dus volkomen parallel in hun betrekking tot de regenboog Airāvata. De doorwerking van de Naga als regenboog in het kader der micro-macrocosmische ordening blijkt nu uit een beschrijving van Angkor Thom. Hier vindt men het idee van de zo juist genoemde wereldzee terug, een reden te meer om de opvatting van Zimmer over de regenboog ook en, misschien zelfs juist, te betrekken op de Naga-slang.

„Een brug leidt naar elk der vijf poorten van Angkor over een ongeveer honderd meter brede gracht. Als peilers voor deze bruggen dienen rijen van 54 reusachtige stenen beelden, deels goden, deels Asuras en elk van deze rijen draagt een geweldige negenkoppige Nagaslang. Het geheel stelt een uitbeelding voor van de bekende sage van het karnen van de melkzee door goden en Asuras om daaruit de onsterfelijkheid te winnen, waarbij dan de berg Mandara (of Meru) als karnstok en de daarom heen geslagen Naga Vasuki als touw diende; aan de beide uiteinden trekken dan de goden en Asuras. Klaarblijkelijk moet dan door de gracht rondom de stad de melkzee voorgesteld worden; de stad zelf (of beter nog de tempel middenin) kan dan vergeleken worden met de Mandara of Meru. Reeds in Indië werden Mandara en Meru als karnstok verwisseld, zodat in vele opvattingen der sage de Meru als karn gebruikt werd en op Java zijn beide zo volkomen versmolten, dat Meru en Mandara slechts twee namen zijn voor een en dezelfde berg”.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Zimmer, 1946. p. 104.

<sup>89</sup> vergel. Kern, 1916 b. p. 397.

<sup>90</sup> Heine-Geldern. p. 41—42.

Interessant is het nu, dat in deze Naga, gedragen door de rij goden en Asuras, de symboliek van de regenboog ligt, die het contact tussen hemel (Angkor Thom) en aarde uitdrukt.<sup>91</sup>

### *Het onderwereldkarakter van de Naga*

Verschillende malen is terloops reeds melding gemaakt van de relatie tussen de Naga en de onderwereld. Zo wordt de Naga geacht te zijn de drager van de wereld in haar drievoudige geleding van boven-, gewone- en onder-wereld. De werelddragende Naga is de basis van de wereld en bij de bouw van huizen en steden moet men rekening houden met haar ondergronds karakter. Ook in de veelvuldig voorkomende opgaven van de slang in de aarde, die door een opening in de termietenheuvel de regenboog veroorzaakt, ligt een aanwijzing voor het onderwereld-karakter. „De termietenheuvel is echter slechts de zichtbare ingang naar de geheimzinnige wereld der slangen. Deze slangenwereld is gelegen in de onderwereld, genaamd Patala, vër beneden de menselijke wereld. Dit is in het algemeen de woonplaats, die toegewezen wordt aan de slangen, zowel in de Hindoeïstische cosmogonie als ook in de fabels”.<sup>92</sup> Deze onderwereld is vol schatten (juwelen) en bovendien staat de onderwereld in verband met het water en de oceanen.<sup>93</sup> In de wereldzee draagt de Naga de aarde. Het onderwereld-karakter der Naga's is zeer sterk uitgesproken. Op de relatie van de Naga's tot de regenboog, vooral uitgedrukt in de symboliek van Angkor Thom, wezen we reeds.

Tot slot van dit speciale aspect moge hier een samenvatting volgen van Lommel: „In Indië wordt weliswaar uitdrukkelijk de oneraardse wereld der Naga's beschreven als mooi en vol licht, maar in Achter-Indië, dat de Indische voorstellingen betreffende de Naga uitvoerig heeft overgenomen, ontbreken toch ook de aanwijzingen niet, die deze wereld als de duistere onderwereld der doden beschrijven. Het schijnt, dat latere versieringen deze oorspronkelijke betekenis dikwijls bedekt hebben, maar ook in Indonesië zijn er nog genoeg mythen en gebruiken te vinden, die de vroegere betrekking van de slang als (personificatie van de) aarde tot dood en onderwereld, als het dodenrijk (zelf) duidelijk laten zien”.<sup>94</sup>

In het uiterst ruime kader van de slangenverering in India, China

---

<sup>91</sup> Lohuizen — De Leeuw. p. 173.

Hooykaas. p. 311.

<sup>92</sup> Vogel. p. 30.

<sup>93</sup> Vogel. p. 32.

<sup>94</sup> Lommel, 1939. p. 34.

(draak) en Z.O. Azië, zien we dan verschillende zeer belangrijke aspecten duidelijk op de voorgrond treden.

De mythen en gebruiken met betrekking tot de Indische Naga en de onder haar invloed staande voorstellingen zijn verankerd in een cosmogonie, waarbij de wereld uit het oerwater ontstaat (de Melkocean) of waarbij de aarde op deze oceaan rust. De cosmische kracht in het algemeen valt samen met de cosmische kracht van de slang als representant van het water of eigenlijk van de cosmische vloeistof of van het fluidum dat alle leven doordringt.

Van uit deze cosmogonische opvatting volgt een zekere cosmologische consequentie: de wereldordening. De slangen zijn de hemelsrichtingen, de representanten van de wateren der boven- en onderwereld, de veroorzakers van bepaalde natuurverschijnselen, die samenhangen met water, lucht en wolken, de dragers tenslotte van de aarde zelf en in dit laatste aspect tevens personificatie van de onderwereld.<sup>95</sup>

De Naga als regenboog is mythisch bepaald in haar aspect van Airavata. Vanuit de vruchtbaarheidbrengende functie, die tenslotte cosmisch gesanctioneerd is, volgt de relatie van de Naga tot de voortbrenging van de kinderen.

Als bezitters van krachthoudende voorwerpen staan ze in verbinding met magisch geladen kostbare stenen, waarbij deze laatste wegens hun kleuren medewerken aan de manifestatie van de Naga als regenboog. Hier speelt ook de zon een belangrijke rol. Voor een verdere uitwerking van de positie van de juwelen en de tovenaars in het bemiddelen van deze cosmische kracht moge verwezen worden naar de betreffende hoofdstukken hierover. (Hfdst. III en IV).

### *Het cosmisch aspect van de slang*

Tenslotte blijven nog twee belangrijke vragen te beantwoorden: hoe stelt men zich deze cosmische kracht voor en wat is eigenlijk het wezen van deze kracht?

Om deze vragen te beantwoorden zullen we langs een kleine omweg opnieuw terecht moeten komen op de verhouding van het micro- en macrocosmische beeld. Het duidelijkst vinden we de samenhang van de twee werelden of wereldbeelden in een bepaalde soort yoga, nl. in de Kundalini-yoga. Laten we eerst bezien, waarom aan de yoga hier een plaats moet worden ingeruimd.

---

<sup>95</sup> Vogel, p. 1—32.

Lommel, 1939. p. 5—36.

„Yoga nu is het pad, dat leidt tot de vereniging van de individuele ziel met de Alziel. Het woord ‚yoga‘ kan op verschillende wijzen worden vertaald. Het is afgeleid van de wortel ‚yuj-‘, d.i. verbinden. Yoga kan dan worden vertaald als: verbinding, vereniging, d.w.z. de vereniging van de individuele ziel met de Alziel of het Hoogste Principe. Het woord kan echter ook worden vertaald door „inspanning“, te weten, de grote inspanning welke wordt gevorderd om het gestelde doel te kunnen bereiken. Hoe dit zij, wij kunnen het begrip, dat door de term yoga wordt gedekt, omschrijven als de geestelijke inspanning, welke er op is gericht, om door lichamelijke en geestelijke afsterving te komen tot hogere bewustzijns-fasen, met als uiteindelijk doel: de vereniging of éénwording van het „eigen-ik“ met de oergrond van alle dingen en dit alles volgens een vast proces”.<sup>96</sup>

Onder de verschillende vormen van yoga is Kundalini-yoga gebaseerd op de slangvormige cosmische kracht: „Kundalini-shakti, of Statische Kracht, heet ook slangenkracht, waarbij men nog bedenke dat een van de namen van deze godheid ‚Bhujangi‘ ofwel „de slang“ is. ‚Kundala‘ betekent gekronkeld. Deze kracht is de godheid (Devi) Kundalini of „dat wat gekronkeld is“, want Haar vorm is die van een opgerolde en slapende slang aan de basis van de ruggegraat, totdat zij door de beschreven middelen opgewekt wordt in die yoga, die naar Haar genoemd is. Kundalini is de ‚Shabdabrahman‘, dat is Goddelijke Cosmische Energie, in de lichamen”.<sup>97</sup>

In dit beeld gaat de vergelijking van het menselijk lichaam met de macrocosmos nog verder door de analogie van de ruggegraat met de berg Meru.<sup>98</sup>

„Aan de basis hiervan ligt in het lichaam Devi Kundalini in een drie-en-een-halve kronkel, terwijl zij met haar hoofd de ingang naar de Susumna afsluit. Het doel dat men zich stelt in dit microcosmische beeld is, om door middel van yoga Devi Kundalini te wekken en haar door de Susumna omhoog te voeren, waarbij de verschillende çakra's (krachtcentra) worden doorboord, om zich tenslotte te verenigen met haar Heer Civa, die verblijf heet te houden in de omgekeerd geplaatste duizendbladige lotus”.<sup>99</sup>

Deze slangenkracht denkt men zich dus in het lichaam opgerold, spi-

---

<sup>96</sup> Pott. p. 1.

<sup>97</sup> Avalon. p. 1.

<sup>98</sup> Avalon. p. 165.

<sup>99</sup> Pott. p. 9.

raalvormig<sup>100</sup> en als zodanig is ze een getrouwe afbeelding van de kracht in het Universum.

„Met andere woorden : deze Kundalini Shakti is datgene, wat, als het zich in beweging zet om zich te manifesteren, verschijnt als het Universum. Als men zegt dat Kundalini opgerold is, dan wil men zeggen dat ze in rust is, d.w.z. zij bevindt zich in de vorm van statische potentiële energie. Deze Shakti, opgerold rond de Opperste Shiva, noemt men „Maha-Kundalini” („de grote opgerolde kracht”), om haar te onderscheiden van dezelfde kracht, die aanwezig is in het lichaam der individuen en die men dan Kundalini of Kundali noemt. Mèt en door deze laatste kracht werkt de yoga. Als deze volvoerd is, heeft zich de individuele Shakti (Kundali) verenigd met de grote cosmische Shakti (Maha-Kundalini) en zij verenigt zich met Shiva, met wie ze in feite één is. Kundalini is een aspect van het eeuwige Brahma”.<sup>101</sup>

Het belang van Kundalini blijkt uit de opgave van Avalon, dat ze „een vorm is van de Opperste Shakti, die alle levende wezens in stand houdt. Zij is de bron van alle geluid of energie, hetzij in de vorm van ideeën, hetzij als taal”.<sup>102</sup> „Zij is de Matrika, want zij is de moeder van alles en het kind van niemand. Zij is het wereld-bewustzijn ... zij is de schepping zelf ; door haar straling is het Universum verlicht en wordt eeuwige kennis opgewekt”.<sup>103</sup> „Kundalini is de moeder van de drie vormen van energie, zon, maan en vuur en zij is Shabdabrahman zelf. Daarom is Kundalini de machtigste manifestatie van scheppende kracht in het menselijk lichaam, zij is de Shabdabrahman, dat is Atma, zich manifesterend als Shakti — in lichamen en in elke kracht, persoon en ding”.<sup>104</sup>

„Kortom, Kundalini is de individuele, lichamelijke representatie van de grote cosmische kracht (Shakti), welke schept en het Universum in stand houdt”.<sup>105</sup>

Het centrale punt in het geheel der voorgestelde opwekking van deze slangenkracht in de mens is nu echter de wijze, waarop deze kracht zich eigenlijk uit om zich dan te verenigen met haar macrocosmisch evenbeeld, het Universum zelf. Dit moet men niet zien als een proces van werkelijke verheffing. De slangvormige kracht blijft opgerold in het lichaam op zijn plaats. De eenwording van het microcosmische beeld

---

<sup>100</sup> Avalon. p. 59.

<sup>101</sup> Avalon. p. 59.

<sup>102</sup> Avalon. p. 181.

<sup>103</sup> Avalon. p. 236.

<sup>104</sup> Avalon. p. 238.

<sup>105</sup> Avalon. p. 255.

met zijn macrocosmische oorsprong verloopt anders. „Kundalini, krachtig bewerkt door yoga, zendt haar emanatie of uitstraling uit in de gelijkenis van haar eigen wezen (als een etherisch dubbel). Dit „dubbel” verenigt zich met de Maha-Kundalini; de opgerolde kracht in het lichaam beweegt zich niet en ze behoeft dat ook niet”.<sup>106</sup>

Het is van belang hier nu op te merken, dat vanuit deze Kundalini-yoga een reële verbinding mogelijk is met een andere, reeds bekende, cosmische slangenvoorstelling. „Men zegt dat Kundalini, die het lichaam ondersteunt, zoals ze de basis vormt voor alle yoga-praktijk, dit op dezelfde wijze doet zoals Ananta, de Heer der Slangen, het gehele Universum draagt”.<sup>107</sup>

Twee verschillende voorstellingen dus van dezelfde gedachte. Ananta is immers ook opgerold voorgesteld; slechts zijn negenvoudige kop overhuift Vishnu. In de vergelijking van de beide voorstellingen — Kundalini en Ananta — ligt een moment, waarin weer de slang als regenboog gaat meespelen. Op Ananta zijn immers alle slangen (Naga's) terug te voeren: hij is de Heer der Slangen.

Zo heeft ook de regenboog haar oorsprong, naast haar cosmisch aspect van Airavata, als Naga, in de opgerolde en uiteindelijk cosmische slangen zoals Ananta, Sesha of Vasuki. Men denke slechts aan de opvatting, dat de regenboog verrijst uit de uitstralingen van slangen uit de familie van Ananta.

Het macrocosmische beeld van de slangvormige cosmische kracht in het Universum kent dus een microcosmische parallel (Maha Kundalini — Kundalini), die zich door emanatie met haar oerbeeld kan verenigen.

Parallel aan het beeld van Kundalini loopt de voorstelling van Ananta; deze staat in nauwe betrekking tot de regenboog-Naga. Kan men nu in de regenboog als emanatie van slangen in de aarde of de onderwereld een parallel zien van dezelfde cosmische wereldkracht (de slang), die zich in de emanatie van Kundalini voordoet, maar nu in de natuur? De emanatie („dubbel of afschaduwing”) van de onderaardse slang is zichtbaar als regenboog, omdat behalve de slangenkracht ook de slangenkleuren worden geprojecteerd.

Men zou dan in de drie denkbare categorieën — mens, natuur (aarde) en cosmos — analoge of parallelle verschijningsvormen in haar geheel en in gedeelten kunnen zien van dezelfde symbolische kracht, die men zich als een opgerolde slang voorstelt. Zo voert de regenboogslang ons hier

---

<sup>106</sup> Avalon. p. 280.

<sup>107</sup> Avalon. p. 234.

dan binnen in de wereldordening, die een afstraling is van haar kernvorm. Universum, mens en natuur bezitten het geheel en de delen hiervan.

Een laatste verre uitloper van deze oorspronkelijk geestelijke conceptie vindt men terug in de verering, of althans het gebruik, van echte slangen. Dat hier van geestelijke degeneratie of onbegrip sprake is, moge blijken uit het volgende voorbeeld, dat Pott geeft: „Een van de kundigheden, die wel de meeste bekendheid genieten, is het zgn. slangen-bezweren door ‚fakirs‘. Het betreft hier een uiterlijk waarneembare handeling, die bovendien veelal in het openbaar wordt bedreven en die meer het karakter van een kijkspel heeft dan van een rituele handeling. Toch is zij dit in oorsprong ongetwijfeld. Reeds het feit dat het slangen-bezweren juist door fakirs, beter gezegd door Yogins, wordt verricht, is een sterke aanwijzing hiervoor. Dit wil niet zeggen, dat iedere fakir van thans nog het rituele karakter van dit experiment beseft; stellig niet, het in het openbaar en ter wille van een geldelijke beloning verrichten van dit bedrijf, bewijst wel het tegendeel. Bezien wij echter de meest karakteristieke verschijnselen van het slangen-bezweren, dan valt niet te ontkennen, dat het door middel van bepaalde methoden bewerkstelligen van het zich oprichten uit zijn kronkels van een levende slang, wel een bij uitstek geslaagde symbolische voorstelling is van het wekken en zich doen oprichten van Devi Kundalini in de Muladhara. Zo kunnen wij in de slang een Yantra (hulpmiddel) zien: door zich te concentreren op het te voorschijn roepen van het uitwendige beeld, poogde de Yogin een innerlijk proces, dat naar zijn mening daar analoog mee was, in gang te brengen”.<sup>108</sup>

De achter de slangenopvattingen aanwezige cosmische krachten stelt men zich dus opgerold, spiraalvormig voor, zoals een slang zich oprolt. De werking van deze kracht berust meer op een emanatie van uit de spiraalvormige kracht, waarbij deze zich als het ware ontrolt, zonder zich eigenlijk werkelijk los te maken. De slang is de representant en de personificatie van het cosmische water, omdat hierin een spiraalvormige kracht als uiteindelijk beginsel aanwezig is. Deze spiraal symboliseert op haar beurt de oer-energie, het leidend principe in deze cosmologische voorstelling. Alle leven en dus alle manifestaties van Energie ontstaan uit het water, een cosmogonisch bepaald beeld.

Hier nadert het beeld van de Cosmische Naga de diepste wezensinhoud van de Australische regenboogslang. De overeenkomst strekt zich uit over de volgende meest essentiële opvattingen:

---

<sup>108</sup> Pott, p. 31.

1. De Kundalini-yoga vindt haar parallel in de slangenkracht van de Australische medicijnman, een overeenkomst, die ook Elkin constateerde. Zelfs de vorm van de yoga-techniek is in Australië bekend.<sup>109</sup>

2. De regenboog is ook in Australië bekend als een dubbel of afstraling van de gekleurde ondergrondse slang.

3. De Australische slang is eveneens het symbool van de cosmische kracht, gelegen in de oer-water cosmogonie. Deze slang „is er reeds altijd”.

Zo heeft derhalve ook de Indische regenboog-Naga ons binnengeleid in een wereldbeeld. De regenboogslang en de regenboog-Naga is dan de gekleurde manifestatie van de slang in de aarde; haar evenbeeld ligt in het menselijk lichaam en de oorsprong van beide is het Universum.

## Dahomey

### *Het aquatisch aspect van de regenboogslang*

Dat ook in Afrika, land van enorme rivieren en talrijke slangen, een grote en veelomvattende slangenverering voorkomt, zal geen verbazing wekken.

Hambly toonde de mogelijkheden voor een zuiver morphologisch en biologisch uitgangspunt van de toegedachte krachten voor de slang aan. Zo ontstond een geheel complex van opvattingen rond dit dier. „De voornaamste ideeën, die ten grondslag liggen aan de voornaamste opvattingen, hebben betrekking op de slang als bewaker van water, bossen, ruïnes of graan. De relatie van de slang tot het behoud van water komt het meeste voor”.<sup>110</sup>

In dit zeer algemene beeld bevindt zich nu ook de nauwer begrensde voorstelling van de slang met het water en de slang als regenboog. „De associatie van ideeën, die natuurlijk en logisch zijn, omvat de bescherming van water, beheersching van de regen en in sommige gevallen de vergelijking of zelfs de identificatie van de slang met de regenboog. Daar veel slangen even heldere kleuren hebben als de regenboog, ligt de samenhang tussen beide voor de hand. Daarom is de regenboogslang als bewaker van water ook niet moeilijk te begrijpen”.<sup>111</sup>

In het voorgaande citaat komt dus zowel het aquatisch karakter als-ook het kleurenaspect, als verbindend principe, naar voren.

<sup>109</sup> Elkin, 1945. p. 69—70.

<sup>110</sup> Hambly. p. 42.

<sup>111</sup> Hambly. p. 37.



Voor de regenboogslang in Dahomey, „Aido Hwedo”, moge het aquatisch karakter nog eens blijken uit zijn ordening in het Donderpantheon. Daarin vindt de slang een plaats omdat hij zowel met de bliksem, als ook met het hemelse water (regen) samenhangt. Zijn relatie tot het water op aarde is vanzelfsprekend. Ook al veroorzaakt Aido Hwedo zelf niet de regen, de storm en de bliksem, hij verleent zijn diensten toch aan Gbade, de werkelijke veroorzaker, omdat hij deze laatste brengt.<sup>112</sup>

Dat het aquatisch karakter van Aido Hwedo op de voorgrond treedt, blijkt uit de veelomvattende invloed van dit water-aspect in zijn vorm „Da”. „Alle slangen worden Da genoemd, maar niet alle slangen worden geëerbiedigd. De vodu Da is meer dan alleen maar een slang. Het is de levende hoedanigheid, die is uitgedrukt in alles, wat buigbaar, opgerold en vochtig is; het is alles, wat buigt en terugbuigt en draait; het is alles, wat zich niet op voeten voortbeweegt en zich bovendien soms in de lucht verheft. De regenboog heeft deze hoedanigheden, evenzo de navelstreng, evenals enige zenuwen... Het eerste van al deze dingen is Aido Hwedo, die de voornaamste is, omdat hij vòòr al het andere bestond”.<sup>113</sup>

Dit aspect van vochtigheid, vermeerderd met een vorm-overeenkomst (buigbaar etc.), wijst dus weer op het aquatische karakter. Dit karakter heeft echter een diepere achtergrond, hetgeen reeds wordt aangeduid in de opmerking, dat Aido Hwedo's natuur tevens water is. „Men kan hem ook tegenwoordig nog herkennen in stilstaande poelen, die de herinnering oproepen aan de oerwateren”.<sup>114</sup>

### *De regenboogslang in de mythologie*

Voor een goed begrip van Aido Hwedo's rol in het leven is het noodzakelijk, de mythologische plaatsing van deze slang te bezien. Hieruit blijkt nu namelijk, dat Aido Hwedo zowel in verband staat met het Hemel-, alsook met het Donderpantheon. Hier volgt een beschrijving uit het Hemelpantheon: „Dji was het zesde kind van Mawu (de maan) en Lisa (de zon). Bij het beschouwen van zijn plaats in het pantheon komen we aan een punt, dat van enig belang is. Dit betreft de pogingen, die dikwijls in het werk gesteld zijn om de karakters in de verschillende pantheons in Dahomey op te vatten als verschillende manifestaties van dezelfde kracht. Aido Hwedo is, zoals we nog zullen zien, de slang, die Mawu begeleidde, toen deze de aarde maakte en die zich tegenwoordig

<sup>112</sup> vgl. Herskovits II. p. 107.

<sup>113</sup> vgl. Herskovits II. p. 248.

<sup>114</sup> Mercier. p. 221.

zowel in de hemel als ook onder de aarde bevindt. De functie van de Aido Hwedo, die in de hemel zetelt, is het brengen van donderbuien naar de aarde. Deze bezigheid houdt in, dat deze godheid in betrekking staat tot de Dondergroep, algemeen genoemd Xevioso. Wat nu ook het geval zij, Dji was in opdracht van de priesters der Hemelcultus tevens Aido Hwedo, een identificatie, die nog vollediger gemaakt wordt door de verzekering, dat hij de regenboog is, met de taak om Xevioso naar de aarde te helpen".<sup>115</sup>

Op de aanwezigheid van Aido Hwedo in het oer-water is reeds even gewezen. Merkwaardig is nu weer, dat de verbinding met het oer-water, een cosmogonisch beeld, tevens het onafhankelijke ontstaan van de slang betekent, een opvatting, reeds in India en Australië gesignaleerd.

„In het begin van de wereld, voordat Mawu's kinderen geboren waren en voordat Sogbé bestond, was Aido Hwedo, de slang, reeds geschapen door wie de wereld dan wel gemaakt heeft. In afwijking van andere vodu's (goden), die zichzelf kenbaar maakten in verwantschaps-systemen, zodat ze door de mensen konden worden vereerd, behoort Aido Hwedo als godheid tot geen enkele familiegroep en hij is het kind van geen der andere goden".<sup>116</sup>

Door deze scheppingsmythen bekrachtigd, doet de slangenkracht zich in het dagelijks leven voelen. Dit in de wereld aanwezige deel van de slangenkracht heet Da. Het verband tussen deze kracht en de regenboog is nog duidelijk waarneembaar. „Da manifesteert zich in de wereld op talrijke manieren. Men zegt dat er vele soorten Da zijn, of liever manifestaties van Da, maar de belangrijkste is Da Aido Hwedo, gewoonlijk zichtbaar als regenboog. In deze vorm verschijnt hij in de scheppingsmythen en „geeft het leven" aan alle Da. We moeten opmerken, dat de naam van deze kracht „slang" betekent en hij is ook altijd beschouwd als slang, het symbool van vloeiend, buigend leven".<sup>117</sup>

### *Het creatieve aspect van de regenboogslang*

Het is begrijpelijk, dat vanuit het mythologisch bepaalde beeld van Aido Hwedo, de levengevende kracht zich niet slechts uit in het brengen van de bevruchtende regen of het vloeiende water. Het zal dan ook geen verwondering wekken als we bemerken, dat Aido Hwedo ook in relatie staat tot de vruchtbaarheid in haar belangrijkste vorm : de voortbrenging

---

<sup>115</sup> Herskovits II. p. 248.

<sup>116</sup> Herskovits II. p. 248.

<sup>117</sup> Mercier. p. 220.

van de mens zelf. De rol van Aido Hwedo blijkt tweeledig te zijn : brengen van de ziel en afstaan van een stuk eigen kracht.

„De taak van Da bij de geboorte van een kind is de ziel van het kind naar de aarde te brengen. Nadat het kind geboren is, wordt zijn navelstreng onder een boom begraven. De boom, waaronder de navelstreng begraven is, wordt nu het onvervreemdbaar eigendom van het kind. Deze boom heeft echter geen mystieke relatie met het kind in die zin, dat bij het omkappen het kind sterft. Toch zou iemand wel ziek kunnen worden als een tovenaer er in zou slagen door middel van de boom de betrokken persoon te treffen. Daarom wordt de boom geheim gehouden. Alle dingen die leven bezitten, hebben hun Da. Als een dier geboren wordt, is er een navelstreng ; als men planten uitgraaft, zijn er wortels en als men die wortels afkapt, sterft de plant (boom). Deze eigenschap noemen wij Da, zeggen de inwoners van Dahomey”.<sup>118</sup>

Heel duidelijk treedt nu de typische, reeds meermalen vermelde, vorm-overeenkomst op de voorgrond. Omdat deze vorm gelijkt op die van de slang, bezit ze ook zijn kracht. Dit laatste blijft tenslotte het belangrijkste, innerlijke bestanddeel. Via de vorm-overeenkomst heeft ook het individu de kracht van de slang meegekregen. Men houde in het oog, dat steeds zeer duidelijk en direct deze slangenkracht als Da afstamt van Aido Hwedo, de regenboogslang. Veel directer dan bv. in India het geval was, komt men hier tot de aansluiting regenboogslang-individu. Hoe volledig het beeld van deze relatie is, blijkt uit de volgende samenvatting : „De zenuwen in mijn lichaam zijn Da ; Da is de hoedanigheid die mij tot man maakt”.<sup>119</sup> Deze zelfde macht Da verzekert het voortbestaan van de soorten en van de mensheid in het bijzonder. Da is ook de penis, het sperma is „water van Da”. Da is ook de navelstreng. Men zou kunnen zeggen, dat Da de mensen schiep.<sup>120</sup>

De geweldige invloed van Da spreekt voorts uit de opvatting dat het gehele persoonlijke fortuin, ja eigenlijk ook het collectieve bezit afhankelijk is van hem.<sup>121</sup>

### *Het onderwereldkarakter van de regenboogslang*

Men kan het onderwereld-aspect van de regenboogslang allereerst benaderen van uit de relatie, die bestaat tussen de slang en de aarde. De positie van de aarde in het Universum is hiervoor op haar beurt weer

---

<sup>118</sup> Herskovits II. p. 250.

<sup>119</sup> Herskovits II. p. 251.

<sup>120</sup> Mercier a. p. 224.

<sup>121</sup> Herskovits II. p. 251.

doorslaggevend ; verwacht mag alreeds worden, dat de slang als aquatisch wezen niet zijn oorsprong vindt in de aarde zelf, maar in het omringende oerwater, waaruit de aarde ontstaan is. „Het Universum is een bol, die vergeleken kan worden met de twee helften van een kalebas, die precies op elkaar passen. De raaklijn is de horizon. Het oppervlak van de platte aarde ligt op deze horizontale ring. De eerste ring is ingesloten door een tweede, grotere en daar tussenin bevindt zich het water. De kleinste ring is beweeglijk, de kleine kalebas drijft in de tweede. De wateren aan de buitenkant zijn de bron van de regen. Maar binnen in de kleine ring is ook water ; dit vormt de zee. Het zeewater omsluit de aarde, niet alleen rondom de horizon, maar ook eronder. Daarom vindt men water als iemand diep in de aarde graaft”.<sup>122</sup> Dit water is het domein van de regenboogslang Aido Hwedo, wiens aspect als werkende levenssubstantie zich manifesteert als Da. Op dit moment komt nu het onderwereldkarakter van de regenboogslang aan de orde, waarbij hem verder een rol wordt toegedeeld, die verbluffend parallel loopt met ons reeds bekende denkbeelden uit Indië.

„Onder de aarde is Aido Hwedo ondergedompeld in het water”.<sup>123</sup> In deze positie nu draagt hij de aarde.

„Toen de aarde gemaakt was, zag de Schepper, dat hij hem te zwaar beladen had, zodat de aarde zijn last niet kon torsen ; er waren te veel bergen, te veel bomen, te veel grote dieren. Er moest iets gebeuren om de aarde te behouden voor een wegzinken in de zee en daarom werd aan Aido Hwedo (en wel aan zijn mannelijk aspect) gevraagd om zich op te rollen, met de staart in de bek en om onder de aarde te gaan liggen... Van tijd tot tijd, als hij zich beweegt, veroorzaakt hij een aardbeving”.<sup>124</sup> Het vrouwelijk en mannelijk aspect van deze werelddragende slang zou dan volgens sommigen Aido Hwedo als regenboog zijn.<sup>125</sup> De betekenis van de naam zelf kan zijn : „Gij was geschapen vòòr de aarde en de hemel” of ook „Gij zijt zowel in de aarde als in de hemel”.<sup>126</sup> Het onderwereldkarakter blijkt ook uit de opvatting, dat een bepaald deel van de menselijke levenskracht na de dood teruggaat naar de bergen. Dit vraagt om enige uitleg ; uit de volgende korte weergave blijkt hoe men zich het verloop van dit proces denkt.

Na de dood stijgt een gasachtige emanatie uit het hoofd van de ge-

<sup>122</sup> Mercier. p. 220.

<sup>123</sup> Mercier. p. 221.

<sup>124</sup> Herskovits II. p. 249.

<sup>125</sup> Mercier. p. 220—221.

<sup>126</sup> Herskovits II. p. 249.

storvene. Deze emanatie heeft de kronkelende vorm van Aido Hwedo. Dit deel van de overleden mens behoort tot dezelfde eigenaardige kwaliteit van Da, die ook aanwezig is in de bergen.<sup>127</sup> Deze beschouwt men als de excrementen van Aido Hwedo, toen deze Mawu vervoerde bij de schepping. Waar zij rusten op de aarde, liet Aido Hwedo deze excrementen achter. Zij zijn vol van de kracht Da en bezitten een belangrijk aspect als bron voor rijkdom. „Daarom vindt een man, als hij in de bergen graaft, rijkdom”.<sup>128</sup> De rook of de uitstraling van de bergen (zoals men die meent waar te nemen) is de manifestatie van deze Da-kracht. De gasachtige emanatie van de Da-kracht der gestorvene verenigt zich nu met — of gaat althans naar — de gasachtige emanaties van Da, die in de bergen aanwezig zijn.<sup>129</sup> In deze opvattingen over de uitstralingen ligt de idee van een in de aarde aanwezig uitstralingscentrum besloten.

Ofschoon niet uitdrukkelijk vermeld, mogen we toch aannemen, dat ook de regenboog als een dergelijke emanatie opgevat kan worden.

Weer een ander reeds bekend thema komt hierbij naar voren, nl. de termietenheuvel. De gewone vorm van Aido Hwedo's uitbeelding is nl. : „een opgerolde en gehoornde slang van klei, geplaatst in een pot of kalebas. Dit voorwerp wordt aan de voet van een boom geplaatst of vlak bij termietenheuvels, die genoemd worden „de woonplaatsen van Danh” (= Hwedo)”.<sup>130</sup>

De opvatting van de regenboog als uitstraling van een ondergrondse slang moge nog aan redelijkheid winnen door Baumann's opmerking, dat men bij de Zande de regenboog algemeen als een aards en in een termietenheuvel levend dier beschouwt ; datgene wat men aan de hemel ziet is slechts zijn afstraling.<sup>131</sup>

### *Het cosmisch aspect van de regenboogslang*

Als wij nu ook voor Aido Hwedo, de regenboogslang, een samenvatting trachten te geven, dan valt het cosmische karakter wel zeer sterk op. Eensdeels vloeit dit voort uit de grote invloed van de regenboogslang in haar Da-aspect in het dagelijkse leven, anderzijds is het een gevolg van de scherpe waarnemingen en zakelijke beschrijvingen van Herskovits, Mercier e.a.. Bovendien zijn in het Afrikaans gebied niet de overwoekeringen aanwezig van andere, latere culturen, die het noodzakelijk maken

---

<sup>127</sup> Herskovits II. p. 252—253.

<sup>128</sup> Herskovits II. p. 249.

<sup>129</sup> Herskovits II. p. 252—253.

<sup>130</sup> Herskovits II. p. 247.

<sup>131</sup> Baumann. p. 248.

de aspecten van de regenboogslang als het ware uit een substraat op te halen.

Het cosmische karakter van Aido Hwedo ligt in zijn cosmogonische oorsprong. Dit werkt door in de mens en in de natuur (aarde). Beide bezitten delen van de universele, cosmische kracht Da, die uitgaat van de wereldslang, zoals deze zich manifesteert als regenboog. Da maakt het menselijk leven mogelijk in het individu en in de wereld (als drager hiervan). Da Aido Hwedo, zich windend om de nieuw geschapen wereld, stelt deze in staat bijeen te blijven. „Da Aido Hwedo geeft ons een plaats om te leven”.<sup>132</sup>

De slangenkracht zelf wordt ook nu weer spiraalvormig voorgesteld. Anders echter dan in India, meent men in Afrika en met name in Dahomey, dat één spiraal de wereld omwint en bijeenhoudt en een andere, als het ware daar bovenop, de hemel en de godenwereld. Zelfs het aantal windingen van de spiraal berekende men : 3.500 windingen boven, en 3.500 onder de aarde.<sup>133</sup> De idee van de spiraalvormig opgerolde wereldslang aan de basis van de aarde vonden we ook in India. Het aantal windingen was daar drie en een half.

De overeenkomst met de voorgaande cosmische voorstellingen ligt in het spiraalvormige beeld. De kracht zelf bestaat uit beweging, een opvatting, die misschien wel aansluit bij de Indische Energie als cosmisch principe.

„De kronkels of bochten van Da om de wereld zijn niet stationair. Da Aido Hwedo wentelt rond de aarde. Op deze wijze beweegt hij ook de hemellichamen. Onder de aarde ligt Aido Hwedo ondergedompeld in de wateren. Als men zegt dat Da in de oceaan woont, dan komt dat, omdat hij in de opvatting der mensen de grootst denkbare kracht in eindeloze beweging representeert”.<sup>134</sup>

Samengevat vindt men deze voorstelling neergelegd in de gedachte, dat „het leven een van die mysterieuze bewegingen is, de beweging bij uitstek ; het is nu Da's taak deze beweging te behouden. Als de bewegelijke ondersteuner van het Universum, hetwelk hij in zijn kronkels omspant, is hij (Da) ook verantwoordelijk voor alle onderlinge samenhang en voor de continuïteit. Hij is eerder een kracht, dan een persoon en van deze kracht moeten de vodu's gebruik maken”.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Mercier. p. 220.

<sup>133</sup> Mercier. p. 221.

<sup>134</sup> Mercier. p. 221.

<sup>135</sup> Mercier. p. 224.

Da Aido Hwedo is dus een als slang voorgestelde, spiraalvormige kracht, die in diepste wezen beweging is. De spiraalvormige kracht draagt in een tweevoudig beeld hemel en aarde. De mens krijgt een deel van deze spiraalvormige kracht, (vanwege zijn slangvormige zenuw- en navelstreng).

De regenboog ontstaat als manifestatie van Aido Hwedo (en mogelijk ook als emanatie) in zijn mannelijk (rode deel) en vrouwelijk aspect (blauwe deel).<sup>136</sup> De regenboog is de natuurmanifestatie van de Da-kracht Aido Hwedo bij uitstek.

Zo hebben wij dus ook in Afrika en wel met name in Dahomey bemerkt, dat de regenboogslang ons in een cosmogonisch bepaald wereldbeeld binnen voert. Evenals in Australië en India bestaat ook hier de taak van de regenboogslang, als symbool van de spiraalvormige kracht, in het behoud en het voortbestaan te verzekeren van de wereld en in wezen van elk leven.

## Guiana

### *Het aquatisch aspect van de regenboogslang*

In het kader der slangenmythen, zoals deze zich in zo ruime mate voordoen, is onze keuze gevallen op die in het gebied der Guiana's. Eensdeels heeft de uitstekende beschrijving van De Goeje hiertoe geleid, anderzijds gaf de typische culturele structuur van dit gebied een voorbeeld van het voorkomen van de regenboogslang in een zgn. acculturatiegebied.

De opeenvolging van volkeren en culturen bracht in het grote gebied, dat Guiana omvat, een vermenging tot stand, die typerend is geweest voor het begrip 'acculturatie'. Deze, aan W. Krickeberg ontleende, term slaat op de eerste plaats op de culturele vermenging van niet-Europese groepen onderling. Uit een beschrijving van W. Krickeberg over Zuid-Amerika in Buschan's *Illustrierte Völkerkunde*, duikt dit woord hier voor het eerst op en met name voor het hiernavolgende gebied. „Het voortdurende in elkaar vloeien van oorspronkelijk neterogene stammen bracht een vergaande culturele nivellering ('Akkulturation') tot stand, waardoor de cultuur in de gehele, geweldige driehoek tussen Andes, Orinoco, Rio Negro en de Madera, een zeer eenvormig karakter kreeg".<sup>137</sup> Oorspronkelijk lag de betekenis van de acculturatie in de materiële cultuur. In welke mate deze acculturatie ook van invloed is geweest op het gees-

<sup>136</sup> Mercier. p. 221.

<sup>137</sup> Beals. p. 621.

telijk leven, blijkt uit de gelijke opvattingen met betrekking tot de regenboogslang bij zeer verschillende stammen.

Wanneer we nu overgaan tot de analyse van enige gegevens over de regenboogslang in haar relatie tot het water, dan blijkt deze verbinding al zeer spoedig. Zeer begrijpelijk is dit wanneer men uitgaat van de natuurlijke fenomenen, daar juist in dit gebied met zijn ontoegankelijke tropische oerwouden de rivieren praktisch de enige verbinding vormen.

De klimatologische toestand (de zware tropische regens), de geomorphologische structuur (de grote rivieren met hun vele stroomversnelingen) en het voorkomen van vele en reusachtige slangensoorten — zowel in de rivieren, alsook in de bomen en op het land — kunnen natuurlijke beginpunten geweest zijn voor de grote plaats van de slang in verband met het water en de bomen.

„In het algemeen gesproken schrijft men alle natuurlijke verschijnselen, die samenhangen met het water, ook diegenen, die in de atmosfeer zijn, toe aan de werkzaamheden van watergeesten”.<sup>138</sup>

De verschijningsvormen van het water zijn eb en vloed, regen, rivieren en de zee. Ook in deze vormen van water openbaart zich de slangvormig voorgestelde watergeest.

„Bij de Tamanacos en enige andere stammen (die niet nader genoemd worden door De Goeje) is de god Amarivaca een watergeest; hij heeft invloed op, — of hangt althans samen met — de getijden”.<sup>139</sup>

„Bij de Kaliñas is ‚Amana’ een watergeest, ja, de voornaamste van al deze geesten en de Kaliñas noemen haar ‚Okoyumu’ (okoyu = slang, en yumu = geest). De slang als watergeest komt hierbij dus tot uitdrukking. Misschien vindt men het woord ‚Amana’ ook terug in de naam van een rivier in Frans-Guiana, de Amana of Mana en verder nog in de naam Amana voor een van de uitmondingen van de Orinoco”.<sup>140</sup>

„De relatie water-regen blijkt uit de pijnstillende invloed, die de regen-geesten uitoefenen. Deze gunstige eigenschap ontleen de regengeesten immers aan de geesten uit het water, zo menen de Taulipangs”.<sup>141</sup>

Ook in de benaming van de watergeest (slangengeest), zoals bv. bij Okoyumu het geval was, vindt men de verbinding van de beide begrippen samengevoegd. Verschijnselen in de rivier verklaart men in samenhang met de geest, die in haar woont en die een representatie van het water is. Zo deelt Ahlbrinck in dit verband het volgende mede voor de Kaliñas :

---

<sup>138</sup> De Goeje, 1943, p. 27.

<sup>139</sup> De Goeje, 1943, p. 27.

<sup>140</sup> De Goeje, 1943, p. 26.

<sup>141</sup> De Goeje, 1943, p. 27.



„Waar Okoyumo (anderzijds) in het water woont, daar spreekt het wel vanzelf, dat de bijgelovige Indianen menige zaak, welke in of op het water om enige bijzondere reden opvalt, steeds met Okoyumo in verband brengen. Zo b.v. zeggen de mannen, wanneer het springvloed is en hier en daar het water buiten de oevers treedt: de dochter van Okoyumo heeft gebaard. Waar een draaikolk is of in mindere of meerdere mate het water ronddraait heet het: de bladeren der bananen, die Okoyumo geplant heeft, gaan op en neer. De lange bananenbladeren immers, aangegrepen door de wind, draaien elk op zijn stengel en alle dusdanig door elkaar, dat zij aan een draaikolk doen denken. Schuim op de rivier of in de kreek, wanneer het in grote hoeveelheden aanwezig is, heet: Okoyumo akosa-ri (= het schuim van Okoyumo, de watergeest). Licht er midden in de rivier een flinke boom, die door 't water geheel bedekt is, die vast zit in de modder, dan is deze de woonplaats van Okoyumo (Okoyumo Wakapu-ru = woonplaats van de watergeest)”.<sup>142</sup>

In aansluiting op deze karakteristieke gedachtengang, blijken ook verschillende waterdieren op de een of andere manier in verband te staan met Okoyumo. Van deze dieren „is de Koebi (Akupa — een vissoort) haar opgerold cassavebrood; de grote kaaiman (tīrī-tīrī) haar zitbank; de waterhond (awarëpuya) haar huisdier”.<sup>143</sup>

„De invloed van de watergeesten is zowel weldadig, zoals uit de opgave over de regen blijkt, alsook schrikwekkend. De watergeesten kunnen de oorzaak zijn van regen, wild bruisend water en bovendien van ziekten”.<sup>144</sup>

Ahlbrinck, typisch voorbeeld van de volkomen Europees denkende onderzoeker, — men denke aan de opmerking „bijgelovige Indianen” — weet niet veel goeds van de Okoyumo te vertellen. Ondanks dat neemt hij echter aan, dat — althans oorspronkelijk — de slangengeest een goed-aardige natuur had.<sup>145</sup> Bij alle mythische slangen neemt men beide eigenschappen waar: de goede en de slechte. In hoeverre deze tweepoligheid ook aanwezig is in de slangenmythen van de Indianen van Guiana, moge straks blijken.

### *Het kleurenaspect van de regenboogslang*

In vele gevallen is de slang, die de geest van het water symboliseert, tevens de regenboog. Bij de Taulipangs is ‚Keyeme’, de slangengeest,

<sup>142</sup> Ahlbrinck. p. 334.

<sup>143</sup> Ahlbrinck. p. 334.

<sup>144</sup> De Goeje, 1943. p. 46.

<sup>145</sup> Ahlbrinck. p. 334.

tevens de regenboog. „Hij is”, zo zeggen de Indianen, „een man, maar als hij zijn bonte huid aantrekt, een grote en wel boosaardige slang. Men ziet Keyeme in de regenboog, die ook diens naam heeft. Zijn woonplaats is bij de hoge watervallen onder de grond”.<sup>146</sup>

Bij deze korte opgave vallen drie punten op: ten eerste de bonte huid van de waterslang, direct gevolgd door de regenboog. Vervolgens de waterval als woonplaats. Roept dit niet een herinnering op aan het verschijnen van de regenboog in het neerspattende water, zoals we dit van Australië kennen? Tenslotte vormt de ondergrondse woonplaats een eveneens bekend thema.

Volgens De Goeje zou Okoyumo der Kaliñas misschien het zelfde woord kunnen zijn als Keyeme der Taulipangs. Een andere verklaring van de kleuren luidt als volgt:

„De Kaliñas menen dat de regenboog de gekleurde vederkroon is van de duistere ‚Yoloko’, de zeegeest. De vederkroon is het „kleurenlichaam” van de zeegeest”. „De geest der Duisternis veroorzaakt de kleuren. De kleur groeit vanuit de schaduw of de vervulling door de invloed van een hogere, maar onzichtbare Licht-macht”.<sup>148</sup>

Deze opgave, evenals de volgende, brengen ons weer op het thema der afstraling van de ondergrondse slang. „De Chaymas noemen de regenboog ook de verenkroon van de Grote Slang; de Canelos en hun buurvölkeren zien de boog als de schaduw (-geest) van de anaconda; bij vele stammen is de regenboog een slang”.<sup>149</sup>

Dat werkelijk gedacht mag worden aan de Grote Slang als de bron van de kleuren van de regenboog en dat hieraan dan een grote betekenis gehecht mag worden, blijkt uit de volgende opvatting: „De regenboog vormt de overgang, de kleurenband, tussen licht en donker of tussen geest en materie, tussen woord en lichaam. Volgens Penard ligt aan de wortel van deze (kleuren-)werkzaamheden Okoyumu, de symbolische slang”.<sup>150</sup>

### *De regenboogslang in de mythologie*

In de rijke mythologie der Indianen komt vooral het kleurenaspect van de slang en haar verhouding tot de regenboog sterk tot uitdrukking. De reeds genoemde opperste der watergeesten bij de Kaliñas, ‚Amana’.

---

<sup>146</sup> De Goeje, 1943. p. 28.

<sup>147</sup> De Goeje, 1943. p. 28.

<sup>148</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

<sup>149</sup> De Goeje, 1943. p. 46.

<sup>150</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

regenboog en slang, heeft meestal een vrouwelijk voorkomen. „De godin is ook de totaliteit van alle kleuren en in sommige mythen wordt de Grote Slang (= de godin) gedood door vogels, die elk een stukje van de kleur van de slanguhuid op zich zelf zien overgaan”.<sup>151</sup>

We laten nu deze mythe in zijn geheel volgen, omdat hieruit de angst voor de Grote Slang blijkt. Ook de typisch Indiaanse weergave van de gedachtengang, waarin dit mythische wezen een centrale plaats inneemt en wel heel in het bijzonder ten opzichte van de kleuren, vindt men hierin uitgedrukt. Het deel hebben aan het gedode lichaam van een dier dat een centrale positie inneemt in de mythologie, is een over de gehele wereld voorkomend motief. In deze mythe der Jivaros heet het dan: „In oude tijden was er een ander soort mensen. Alle jaguars waren als Jivaros, alle luiaards als Jivaros, alle zwarte apen, alle brulapen, alle bruine apen, alle capucijnerapen, alle powieshoenders, alle trompettervogels enz. als Jivaros. In een meer was een slang. De slang doodde vele mensen. Daarom vergaderden de mensen, ze waren boos. Wikeako (vogel) zeide tot Joehoeroe (vogel): „Wat moet er gedaan worden? Waarom moeten al onze mensen gedood worden? Waarom worden zoveel vrouwen tot weduwen gemaakt? Laat ons met spoed bijeenkomen, de slang zullen wij doden, doden!” Tjoekatsji (vogel) sprak: „Joehoeroe, ben je niet werkelijk dapper? Graaf door het meer, graaf, graaf!. Als het water is weggevloeid zullen wij de slang doden, wij zullen doden!” Joehoeroe zeide: „Goed, maar vandaag kunnen we niet graven; een andere dag zullen wij graven. Dan, als de slang naar buiten komt, zullen we doden”. Daarna kwamen allen samen, groeven door het meer. „Nu hebben wij doorgraven, het water zal uitvloeien, tenslotte zal de slang naar buiten komen, wij kunnen doden, wij kunnen doden, laat haar niet ontsnappen!”

In het meer leefden ook vele vissen en de krab. Toen het meer was doorgegraven kwamen de vissen en de krab naar buiten. Sjiki (vogel) doorspietste de krab; Parasolvogel doodde en vilde Kanga (vis). Powies zeide tot Wikeako: „Spiets Wambi (vis), spiets, spiets, laat niets ontsnappen, spiets!” Hij spietste niet omdat hij uitgleed; Tsjoei (vogel) spietste Wambi. Wambi trok de speer uit, ontsnapte, er vloeide veel bloed, daardoor zijn thans vinnen en staart van de Wambi rood. Daarop kwam de slang, toornig, naar buiten. „Nu, nu; zij komt, ze komt! Trompettervogel, spiets haar, spiets, spiets!”. Trompettervogel was bang en viel. Allen verzamelden zich en doodden haar. Joehoeroe sprak tot

---

<sup>151</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

Powies : „Waarom ben je bang ? Wees een kerel, hak haar kop af, hak af !” Powies greep zijn kapmes en sloeg den kop af. Daarop riepen zij : „Vil haar kop, vil haar ! Nu mogen wij bijeenkomen, feestvieren, de weduwen maken lekkere Kassavedrank, veel veel ! Nu mogen wij dansen, plezier hebben, de slang hebben wij gedood !” Na goed feest gevierd te hebben gaan allen weer naar huis als alles op is. „Allen gingen. Daarna is hun taal veranderd. Parasolvogel's taal was dit : hoem, hoem, hoem ; Powie's taal dit : histi, histi, histi. Kwatta's (zwarte aap) taal dit : oa - a - ao, oa - a - ao. Deze taal wordt niet verstaan. Powies droeg zijn taal weg, Parasolvogel droeg zijn taal weg. Daarop verkregen er velen vederen, velen werden vissen, zwarte apen, brulapen, capucijnerapen, als mensen gingen ze. Aldus zijn ze thans. Alles is afgelopen”. (En nog tegenwoordig roepen bij een overwinningsfeest de mannen histi, histi, histi, en de vrouwen dansen terwijl ze zingen oa-a-ao, oa-a-ao.)<sup>152</sup>

Deze mythe verklaart dus het ontstaan van de kleuren der dieren.

De dood van de slang, waaruit dan verschillende belangrijke dingen ontstaan, is een veelvuldig voorkomend thema. Een mythe uit Guiana verhaalt :

„Een Anaconda had een Indiaanse vrouw tot geliefde. Overdag had hij de gedaante van een slang, 's nachts was hij een mens. De vrouw werd zwanger en bracht een kleine slang ter wereld. Dat vernam haar familie en daarop doodden de broeders der vrouw het slangetje en ook de vader en het slangetje kaptten zij in stukken, die ze in het woud begroeven. Uit die stukken kwamen wormen ; de wormen barstten open en uit elk kwam een kleine Indiaan. Naarmate deze opgroeiden, toonden ze steeds meer de eigenschappen der Kalienjas en van hen stamt het volk der Kalienjas af”.<sup>153</sup>

Een variant op dit thema, nu met betrekking tot bepaalde planten, vinden we in de legende van het meisje, dat eveneens omgang had met een slang, die als Indiaan verschijnt. De minnaar verschijnt echter een keer als een geweldige slang en hij verslindt het meisje. De dorpsbewoners doden nu de slang door hem te verbranden. Uit zijn lichaamsdelen ontstaan de tajers, die later bekoringsmiddelen leveren.<sup>154</sup>

Waarschijnlijk meent men dat ook de huidige tajers uit gedode anaconda's voortspruiten.<sup>155</sup>

Hier zou dus een permanente verbinding zijn blijven bestaan tussen een

<sup>152</sup> De Goeje, 1947. p. 223—225.

<sup>153</sup> De Goeje, 1947. p. 223.

<sup>154</sup> Ahlbrinck. p. 96.

<sup>155</sup> De Goeje, 1947. p. 222—223.

mythisch gebeuren en de huidige tijd, een bekende en reeds eerder geciteerde opvatting.

Merkwaardig is het overigens dit zelfde thema en deze zelfde varianten in een grote hoeveelheid gevallen beschreven te vinden voor Melanesië. Het ontstaan van allerlei dingen wordt hier welhaast uitsluitend vanuit het dode lichaam van de slang verklaard, al of niet in verbinding met een huwelijk tussen mens en slang.<sup>156</sup>

Een mythische voorstelling van de slang als representant van het water wordt op de volgende wijze geschilderd, waarbij dan twee ideeën samengesmolten zijn: de dood van de Grote Slang en het voortleven daarvan in een nieuwe vorm en wel als typisch waterdier. „Een ander verhaal der Jivaros vertelt hoe twee jongelingen de Grote Slang in een boom aantroffen en dien in brand staken. Een der jongelingen proefde van het vlees der slang en daarop kreeg hij onlesbare dorst en dronk en dronk en begon op te zwellen tot hij tenslotte de Grote Slang werd. Hij waarschuwde zijn makker: „Ga vlug heen en red je leven. Want ik ben een slang geworden en waarschijnlijk zal ik je niet sparen. Waarschuw je volk, dat het water zal rijzen en dat ze dadelijk op de hoogste heuvels moeten gaan en in de bomen klimmen”. De kameraad die met zijn kalebas en zijn zakje in de hoogste palm op de hoogste heuvel was geklommen, is de enige die gered is. Toen het water gezakt was, bracht hij den ander in een meer en van daaruit heeft deze zich verbreid tot alle meren waarin de Grote Slang thans is”.<sup>157</sup>

Uit een vergelijking van de voorgaande mythen zou men de indruk kunnen krijgen, dat de Indianen een onderscheid maken in welke slangen wèl, en welke niet gedood moeten of mogen worden. In aansluiting op het laatste verhaal immers vermeldt De Goeje: „De Tamanacos aan de Orinoco noemden zekere grote slangen in de meren „vader van het water” en geen hunner zou zo’n slang doden, want dat zou tot gevolg hebben, dat het water opdroogde”.<sup>158</sup>

Bij dit alles is echter de plaats van de Grote Slang zelf nog niet volledig genoeg bepaald. De centrale positie van de slang, oorsprong van kleuren en vele andere eigenschappen, blijkt in ieder geval in een complex van religieuze voorstellingen te liggen. De diepst in deze materie doordringende samenvatting geeft wel De Goeje, zich gedeeltelijk basierend op Penard, in de volgende beschrijving: „De vrouw van ‚Tamusi’ (God) is ‚Pipi’ (grootmoeder) en bovendien is er ook natuurlijk nog de

<sup>156</sup> Ritter. *passim*.

<sup>157</sup> De Goeje, 1947. p. 225.

<sup>158</sup> De Goeje, 1947. p. 225.

vrouw van de geest-grootvader ,Yolokan-Notë' (geest-grootmoeder) genaamd. Beide vrouwen vindt men terug in Amana. De kinderen van de beide echtparen zijn de zielen van de goede en de slechte mensen. A. Ph. Penard schreef mij (zo vermeldt De Goeje) : „Tamusi verhoudt zich tot Amana als de Mens tot Tijd en Schepping. Tezamen vormen deze een drieëenheid, Vader, Moeder en Kind, of Boom, Aarde en Vrucht. Een schepper zonder schepping of schepsel is een onmogelijkheid. Door zichzelf te beschouwen veroorzaakte Tamusi het ontstaan van alles. Alle menselijke wezens zijn afbeeldingen van èèn en dezelfde idee. Als Eeuwigheid gepersonifieerd is Amana symbolisch verbonden met de slang, die zijn huid afwerpt. Vervolgens is de vrouw van Yolokan alleen de donkere zijde van haar schoonzuster. De eeuwige Amana is de Dubbel Geest, waarin zowel het mannelijke alsook het vrouwelijke principe besloten ligt. De voorstelling van Amana als een navelloze maagd zinspeelt op de maagdelijkheid van het Begin, want Mens, Tijd en Schepping zijn één. De wereld is de idee, die zichzelf uitdrukt in stof. De diepte der hemel, waar men naar opziet, is uw eigen beeld”.<sup>159</sup>

De slang, Amana, is tevens regenboog en zij symboliseert als opperste der watergeesten het oerwater.<sup>160</sup> Ook hier ligt dus een vrij duidelijk cosmogonisch beeld ten grondslag aan de opvatting, dat de regenboog een slang is. Uit Amana spruiten immers zovele levensuitingen voort.

### *Het onderwereldkarakter van de regenboogslang*

Voor een goed begrip van de Indiaanse opvatting over de onderwereld, moeten we even vooruitlopen op het hoofdstuk, dat gewijd is aan de medicijnman. Deze maakt nl. bij zijn opleiding, in trance, een reis naar de onderwereld. Vergezeld van zijn leermeester, bereikt hij de hemelse wateren. Men lette er wel op, dat er tussen onder- en bovenwereld geen essentieel verschil bestaat, evenmin als tussen aards- of ondergronds water en hemelwater. Beide vloeien in elkaar over en behoren in de categorie van de niet-reëel aanwezige wereld van dit ogenblik. Bij zijn reis naar de hemelse- en tegelijk ondergrondse gebieden ontmoet de tovenaarsleerling de slangengod Amana. Deze instrueert hem wat hij moet doen en laten. „Beziel door Amana ging de jongeling met zijn begeleider verder. Eén stapje in de golven bracht hem aan de gewenste kant harer rivier. Hij bevond zich nu op het kruispunt van leven en dood. Nog één schrede verder en de ziel zou zich geheel van het lichaam scheiden”.<sup>161</sup>

<sup>159</sup> De Goeje, 1943. p. 36.

<sup>160</sup> De Goeje, 1943. p. 26 en 28.

<sup>161</sup> De Goeje, 1947. p. 204.

De rivier, waarvan hier sprake is, wordt de rivier van Amana zelf genoemd,<sup>162</sup> welke godin tevens een aspect heeft als regenboog. Ook in andere stammen dan de Kaliñas leeft deze opvatting van de relatie slang-dodenrivier.

„De Kaliñas nu verhalen van een hemelse rivier, veelkleurig schitterend, die de ziel na de dood moet over trekken. Deze rivier heet ‚Alawali‘, welke naam gelijk op ‚Aramari‘, de bovennatuurlijke slang . . .”<sup>163</sup>

Zou deze voorstelling reeds voldoende houvast geven voor de connectie van de slang met de onderwereld, het karakter van deze relatie is nog sterker uitgesproken. „De Alawali wordt overbrugd door de huid van de mythische slang Aramari”.<sup>164</sup> Of, zoals De Goeje's citaat van Penard het weergeeft: „om Masuano of het Paradijs, de woonplaats van Tamusi, de Lichtgod, binnen te gaan, moeten de mensen een brede stroom oversteken over een brug van slangenhuiden. Daaronder zwemmen twee grote vissen, begerig om elke misstap te bestraffen. Gedeeltelijk verslinden deze hun slachtoffers en de rest wordt gevierendeeld en naar de vier uithoeken gesmeten”.<sup>165</sup>

In een verhaal, waarin de hoofdpersoon uit de dood terugkeert, wordt nog iets naders medegedeeld over deze rivier. „Van verre kon ik al reeds de schitterende Alawali zien, welke hemelse rivier langs het Paradijs stroomt. De geestenrivier veranderde voortdurend van kleur, gelijk een golvende Sakombo-boa. Dan eens was ze rustig en wit, dan weer bruisend en zwart. Hoe slechter de mensen waren, die de slangen huid (die de verbinding vormt) betraden, des te donkerder werd de Alawali”.<sup>166</sup>

De grote verbreiding van deze opvatting der Kaliñas blijkt uit haar voorkomen bij de Oyanas, de Šipaios en de Manicacas, terwijl soortgelijke verhalen bekend zijn van de Guarayos.<sup>167</sup>

Dat de Grote Slang, levend in het water, zich ook onder en om de aarde heen bevindt, komt ter sprake in de volgende beschrijving van het cosmisch karakter van de regenboogslang. Dat hier werkelijk sprake is van de slang als regenboog is eveneens zeer evident.

### *Het cosmisch aspect van de regenboogslang*

Op het eerste gezicht is het heelal-omspannend beeld van de slang minder opvallend dan in sommige andere culturen. Het heelal is opgevat

<sup>162</sup> De Goeje, 1947. p. 204.

<sup>163</sup> De Goeje, 1943. p. 33.

<sup>164</sup> De Goeje, 1943. p. 13.

<sup>165</sup> De Goeje, 1943. p. 13.

<sup>166</sup> De Goeje, 1943. p. 14.

<sup>167</sup> De Goeje, 1943. p. 14.

als een grote ratel. Een fraaie afbeelding van het Universum vinden we in een kleine, maar zeer reële vorm terug in de ratel van de tovenaars. Een mythe verhaalt, dat Tamusi (god) in zijn hand een onmetelijk grote 'malaka' heeft (ratel, zoals de medicijnman die in het klein bezit). Daarin bevinden zich de geesten der elf dingen; het handvat was als een slang gevormd. „De malaka”, zegt Penard, „is een grote, holle, ronde 'Kuwai' (Kalebass) met een puntige 'Epu' (stok of handvat); op gelijke afstanden zijn spleten, aan beide zijden eindigend in kleine ronde openingen om het geluid de vrije loop te laten. Soms stelt dit handvat 'Okoyumu-pupu' (slangenhoofd) voor, of 'Kiliyu-pupu' (anaconda's hoofd). De ratel heeft een beschrijving van 'Okoyumu-mere', het symbool van de maagd Amana, bestaande uit lijnen en stippen. Aan de top van de epu, die over een lengte van  $\pm 3$  cm. uitsteekt, zijn de veren van een papagaai of van een groene ara bevestigd; deze veren worden zijn verenkroon genoemd. De stenen in de ratel heten 'Okoyumu topu-rî', ofwel de steen van de watergeest...”<sup>168</sup> Onze bijzondere aandacht wordt getrokken door enkele, wel heel opvallende uitbeeldingen in deze voorstelling: daar is dan ten eerste het handvat met het slangenhoofd, dat dus in feite het heelal draagt; vervolgens vinden we de verenkroon van de slang; ook de regenboog wordt vaak gezien als de verenkroon van de slang; en ten slotte: de om de ratel heen lopende beschrijving van de symbolische slang Amana, die als het ware het wereldbeeld omspant.

Dat men werkelijk de ratel als een cosmischem beeld mag opvatten blijkt uit de mededeling van Penard. Deze zegt hierover: „De ratel stelt de globe voor”.<sup>169</sup> Dat de slang Amana (de beschrijving op de ratel) het heelal omspant, kan nog nader worden toegelicht door het volgende: „De zonneslang, dwz. de maagd-moeder, is boven (in de hemel) en tegelijkertijd bevat zij alles”.<sup>170</sup>

Als we hier nu nog eens samenvatten wat de aspecten van Amana zijn, dan zien we dat deze de hoogste der watergeesten is, de regenboogslang, en de wereldomspannende symbolische kleur- en tijdgeest.<sup>171</sup>

Vanuit dit veelomvattend cosmischem karakter spruiten nu verschillende verschijnselen in de wereld voort: „Bij de Indianen hebben de harmonie der kleuren, aantrekkingskracht, zang, opvoeding, leven en dood dezelfde oorsprong, nl. de Licht-Slang 'Ikili' (de anaconda), de Okoyumu of moe-

<sup>168</sup> De Goeje, 1943. p. 31—32.

<sup>169</sup> De Goeje, 1943. p. 32.

<sup>170</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

<sup>171</sup> De Goeje, 1943. p. 31.



dergeest van de slang".<sup>172</sup> Deze benamingen drukken de bepaalde aspecten uit van Amana.

Wat is vervolgens de meest wezenlijke eigenschap van Amana van waaruit dit alles ontstaan kan? In feite is deze symbolische slang als maagd-moeder de grondslag voor het Universum. „Zij is het wezen van de tijd, zij baarde alles, zij kan alle vormen aannemen, zij is de moeder van de gedachte en van de taal, de symbolische zonnemaagd of fundamentele kracht, zoals zij schijnt in de zon, op aarde en in de maan”.<sup>173</sup>

Dat hier werkelijk sprake is van een kracht, is voor De Goeje een redelijk aanvaardbare gedachte. In een beschrijving van de Slangenmoeder heet het immers: „Zij draagt alle magische krachten in zich. Misschien heeft de Indiaan hier een innerlijke gewaarwording van iets dat men zou kunnen noemen „levend beginsel”, fysische of astrale stof, ‚Orenda’ (van de Irokezen), ‚Wakanda’ (Sioux) of ‚Mana’ (Melanesië)”.<sup>174</sup>

Tenslotte blijft nog de vraag te beantwoorden hoe de — als slang voorgestelde — kracht er nu werkelijk uitziet. Er is immers herhaaldelijk sprake geweest van een symbolische slang. Voor welke werkelijkheid dit symbool dient, is uit het bovenstaande duidelijk geworden, nl. voor een kracht. Deze kracht moet iets hebben wat een vergelijking met een slang mogelijk maakt. Na kennis genomen te hebben van de voorstellingen van de cosmische kracht in de voorgaande culturen, zal het niet meer verbazen ook hier deze kracht spiraalvormig aan te treffen. Daarbij mogen we nog eens in herinnering brengen dat de Dubbelgeest of Tijdgeest, waarover in de volgende aanhaling gesproken wordt, de symbolische slang is. Deze passage is ontleend aan Penard, een indianenkenner bij uitstek: „De Dubbelgeest of Tijdgeest kan gedacht worden als die van twee spiraalbollen, de èèn rustend als een spiegelbeeld op de ander. Ik zeg gedacht, want beide bollen werken in èèn cel of als èèn bol, waarvan het centrum is het evenbeeld der volmaakte Gedachte, d.i. de Enige-Ik, de speler der goddelijke fluit, welker trillende tonen het gelijk-de-slang-vervellende Geheel vervullen. Het Dubbelspiraal-proces baart het verleden, het heden en de toekomst en deelt elk lichaam in zichzelf, in rechter- en linkerkant, enz., welke spiegelwet tevens in alle stof voorkomt”.<sup>175</sup>

Zo zijn we dan in Guiana voor de vierde maal, via de verschillende

---

<sup>172</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

<sup>173</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

<sup>174</sup> De Goeje, 1952. p. 268.

<sup>175</sup> Penard, 1917. p. 22—23.

aspecten van de regenboogslang, aangeland bij de spiraalvormig voorgestelde Universele Kracht.

Het zou niet in overeenstemming met de feiten en evenmin in overeenstemming met de eigen aard der verschillende culturen zijn, als wij zouden constateren dat de verschillende eigenschappen van de regenboogslang steeds in alles volkomen parallel lopen of het gelijke gewicht bezitten. Zo missen we hier b.v. de rol van de slang bij de initiatie, zoals die in Australië van zo'n groot belang is, vrijwel geheel in de andere culturen en misschien niet alleen omdat de initiatie zelf daar geen belangrijke plaats inneemt. Daartegenover is dan in een ander cultuurbeeld een bepaald aspect wél weer zeer sterk sprekend, zoals b.v. de kleur bij de volkeren van Guiana of het aspect van de vorm in Dahomey. Deze aspecten blijken echter slechts bepaalde delen van het geheel te zijn en een ruimere vergelijking levert — zonder aan de centrale opvatting wat te veranderen — een duidelijk beeld van de uit dit centrum afgeleide eigenschappen.

Men kan zeggen, dat het beeld van de regenboogslang nu eens vollediger, dan weer eens minder compleet is. De volledigheid is echter louter theoretisch en vloeit slechts voort uit alle o n s bekende, mogelijke aspecten. De werkelijke volledigheid ligt in het goed functioneren van de hoeveelheid der verschijnselen in de bepaalde cultuur. Het belangrijkste is, dat de achtergrond, waarop de voorstelling van de regenboog als slang teruggaat, steeds dezelfde figuur kan blijven vertonen en dit is in alle culturen het geval gebleken.

### *Samenvatting*

Wanneer we nu, terugblikkend, nog eenmaal alles overzien, dan mogen we constateren, dat Radcliffe-Brown's uitgangspunt voor een vergelijkend onderzoek van de Australische regenboogslang en de Chinese draak zeer rijke resultaten heeft opgeleverd. Afgezien immers nog van de invloed op de oude, geheel eigen ondergrond voor de draakfiguur in China, leverde de nadere beschouwing van de Indische Naga op zichzelf weer zoveel waardevol materiaal op, dat hierdoor de totale achtergrond van de ideeën over de regenboogslang aan diepte gewonnen heeft.

De extra bijvoeging van vergelijkingsmateriaal uit Afrika en Z.-Amerika heeft de basis-ideeën, die in de voorgaande culturen aan de regenboogslang haar inhoud gaven, opnieuw en tevens in ruimere kring bevestigd. Aan de hand daarvan kan men de volgende, essentiële punten opstellen:

1. De regenboogslang heeft een aspect als waterwezen ; teruggaande

op de scheppingsmythen ontleent de regenboogslang zijn aquatisch karakter aan het oerwater.

2. De regenboogslang heeft betrekking op de vruchtbaarheid; als beheerscher van het water is de regenboogslang begin en einde van de regen. Regen brengt vruchtbaarheid — analoog hiermee is soms het sperma gedacht — leven ontstaat uit vloeibare stof.

3. Leven en natuurleven bezitten een innerlijk krachtdeel. Waar alle leven uit water (en regen) ontstaat, wordt deze kracht in het water aanwezig geacht.

4. Deze kracht is mythologisch buiten de mens geplaatst; deze kan slechts delen verwerven; de oorsprong ligt cosmogonisch bepaald in het Universum.

5. De bedoelde kracht is niet stationair, maar expansief en creatief; zij brengt uit zichzelf voort.

6. Deze voortbrenging is een afschaduwing of afstraling, opgevat als emanatie of dubbel.

7. Men denkt zich deze geladen krachtbron, die zelf niet vermindert, maar die uitstraalt, als een spiraal, die zijn eigen beeld projecteert.

8. Als spiraalvormig beeld zag de mens de slang, die opgerold de spiraal symboliseert en als waterdier haar aquatisch aspect belichaamt.

9. De regenboog werd beschouwd als de emanatie bij uitstek, waarbij de overeenkomst van de regenboogkleuren met de kleuren, zoals die bij sommige slangen voorkomen, met het aquatisch aspect en de spiraalvormige rusthouding samen een rol gespeeld hebben.

10. Deze, meest volledige, manifestatie van alle slangenkracht, maakt de regenboogslang tot het symbolische wezen, dat de spiraalvormige, zich zelf projecterende natuurkracht, concretiseert.

11. De regenboogslang, oorspronkelijk een symbool, is dit ten slotte nog slechts voor ingewijden. De eigenlijke achtergrond wijkt ten gunste van de slang zelf, die als scheppend wezen een centrale plaats is gaan innemen.

12. Naar analogie van de regenboogslang is nu ook het individu een stuk cosmos. Hoe volmaakter het microcosmische beeld in de mens is, des te groter is de deelname aan de macrocosmische kracht in de regenboogslang, die nu zelf de bron van alle leven is en niet meer haar symbool in de natuur op aarde.

Omwillen van dit laatste punt was het nodig uit te gaan van de gewone opvatting der meeste „primitieven” zelf, dat de regenboogslang dit of dat veroorzaakt, geeft, instand houdt, ordent en verwoest. Pas door de

vraag te beantwoorden, waarom dit mythische wezen deze kwaliteiten bezit, kan men achter de werkelijke oorsprong komen. Dit is op zijn beurt pas mogelijk door de voorstelling, zoals men zich die maakt van de regenboogslang, in het totale wereldbeeld te bezien. Dat men zich nog bewust is van de achtergrond, komt tot uitdrukking in de mededeling dat de slang symbolisch uitgelegd moet worden. Slechts de ingewijden in deze leer weten dat. Door de generaties-lange training en overlevering zijn de medicijnmannen verbonden met het verleden, waarin deze leer van de cosmos geboren en ontwikkeld werd. Zij weten ook hoe, wanneer en in welke mate de mens en de gemeenschap, evenals de omringende natuur, deel kan hebben aan deze laatste krachtbron.

De medicijnmannen zijn de bemiddelaars in het proces van instandhouding. Daarbij maken zij gebruik van bepaalde middelen, waarin een deel van deze kracht opgeladen ligt. Met deze middelen en met hun eigen op de Universele Kracht gerichte gesteldheid, bereiken ze nu de grootst mogelijke geschiktheid om met goed succes en zonder gevaar op te treden als de kanalen, waar de krachtbron doorheen kan stromen. Hoe dit gebeurt moge blijken uit de volgende hoofdstukken.

### HOOFDSTUK III

## BEMIDDELENDE VOORWERPEN EN HUN RELATIE TOT DE REGENBOOGLANG

### *Kwarts kristallen en schelpen in Australië*

Op welke wijze en in welke mate deelt de regenboogslang de door haar gesymboliseerde kracht mee aan kristallen, schelpen, parelmoer, juwelen en aan bepaalde stenen? Want deze voorwerpen zijn bij uitstek de bemiddelende natuurlijke concreties, zoals in de voorgaande hoofdstukken herhaaldelijk ter sprake is gekomen.

Zonder twijfel berust de relatie van de bovengenoemde mineralen, schelpen enz. met de regenboog op de kleuren, die in beide zichtbaar zijn. De functie van de kleur treedt hierbij sterk op de voorgrond. Waarschijnlijk is deze kleurovereenkomst zelfs de enige band met de regenboogslang en dan meestal vanuit het regenboogaspect van de slang ontstaan. De kleuren hebben in het vroeger geschetste cosmologische beeld een zeer sterke binding met de diepere achtergrond: zo staat bv. bloed met het rood in de regenboog in verband, evenals de menstruatie;<sup>1</sup> de blauwe kleur in de boog werkt dan in de gemeenschap verder met betrekking tot de mannen.<sup>2</sup> De herkomst der kleuren in het dagelijks leven is sacraal of eigenlijk beter cosmologisch en cosmogonisch bepaald. Vandaar dat Kouwer terecht opmerkt, dat de kleuren een „goddelijke” oorsprong hebben,<sup>3</sup> als men dit goddelijk tenminste ook wil zien als bovennatuurlijk en macrocosmisch.

De kleuren-overeenkomst tussen regenboog en kristallen etc., zoals deze sterk in het licht treedt in Australië, constateerde Radcliffe-Brown reeds als de meest logische verklaring. „Deze slang (gemeend is de regenboogslang) is verbonden met kwarts kristal, zonder twijfel vanwege de prismatische kleuren, die in de laatste zichtbaar zijn. Rotskristal nu wordt bij een groot aantal Australische stammen beschouwd als een substantie van grote magische waarde en de medicijnmannen maken er voortdurend

---

<sup>1</sup> Mc Connel, 1936. p. 85—86.

<sup>2</sup> Mc Connel, 1936. p. 85—86.

<sup>3</sup> Kouwer. p. 49.

gebruik van. Daarom kon de regenboogslang zo'n belangrijke plaats innemen in de opvattingen en de gebruiken, die samenhangen met medicijnmannen en magische praktijken".<sup>4</sup>

Evenals de verspreiding van het geloof in de regenboogslang over geheel Australië te vinden is, zo ook kan men het gebruik van het kristal in verband hiermee over het gehele continent waarnemen. Soms is het kristal zelf vervangen door parelmoer; dit laatste legde als begeerd object vaak een zeer lange weg af.

„De relatie, die bestaat tussen het kwartskristal en blijkbaar in het binnenland met het parelmoer en de regenboogslang, schijnt wel voldoende verklaard door de weerschijs van deze substanties, waarin dan de regenboog zelf zichtbaar is".<sup>5</sup>

Dat het gerechtvaardigd is de verspreiding van deze magische voorwerpen als typerend voor geheel Australië te zien, moge nog uit het volgende blijken :

„In Oost-Australië en in het verre Noordwesten is kwartskristal evenzo het krachtigste medium van de dokter... In het westelijk deel van het continent is parelmoer het voornaamste middel. Evenals kwarts staat het in betrekking tot de regenboogslang en in beide gevallen zal één oorzaak wel liggen in hun weergave van de kleuren van de regenboog, welke kleuren magisch schijnen te zijn. In ieder geval verbindt de regenboog beide met de hemel".<sup>6</sup>

De kleur heeft op haar beurt ook weer een mythologische binding met de regenboogslang als mythisch wezen der oertijd. Zo werd b.v. in N.W.-Australië, bij de Ungarinyin „bij voorkeur als stenen gereedschap gebruik gemaakt van 'Kimba', de witte kwarts, waaruit men heden ten dage nog de beste speerpunten maakt. Kwartssplinters zouden ook de bruikbaarste besnijdings- en tatoeëringssessen hebben verschaft en met deze gereedschappen heeft men het gemakkelijkst hout bewerkt. Op zich zelf leveren zandsteen- en basaltsplinters, evenals die van andere steensoorten, dezelfde diensten. Kimba wordt echter afgescheiden door de regenboogslang Ungud en, als men het tegen het licht houdt, weerspiegelt het de kleuren van de regenboog. Zijn bijzondere eigenschappen heeft het dus ook door mythische sanctionering".<sup>7</sup>

In onze opvatting van de noodzakelijkheid de kwartskristallen en hun vervangingsmiddelen in deze beschouwingen over de regenboogslang te

<sup>4</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 19.

<sup>5</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 25.

<sup>6</sup> Elkin, 1945. p. 44.

<sup>7</sup> Petri. p. 67.

betrekken, mag nog een derde factor niet ontbreken. Verschillende malen kwam immers reeds het genezende karakter van de slang ter sprake. Ook die opvatting vinden we neergelegd in de kristallen.

Bij de Unambal van N.W.-Australië moet de medicijnman een geneesmiddel verschaffen, dat „eruit moet zien als doorzichtige kristallen, waarin de kleuren van de regenboog òplichten. Een eenvoudige symboliek, als we ons herinneren, dat één van de verschijningsvormen van Ungud de regenboog is”.<sup>8</sup>

Ofschoon zelden wordt aangegeven hōe de regenboogslang de kwarts-kristallen op de aarde plaatste, zijn er toch enkele, overigens min of meer vage aanduidingen, dat ze beschouwd worden als excrementen of braaksel, zoals b.v. in de opgave van Targan (de regenboogslang in Queensland).<sup>9</sup>

Misschien mag men de kristallen ook beschouwen als de eieren van de regenboogslang. Een typisch voorbeeld van zo'n ei geeft Worms in het volgende verhaal: „Eens visten mensen aan de Disaster Bay. Daar vonden zij een ei van de regenboog, dat van de hemel was gevallen. Daarover verheugde zich een ieder. Snel brachten ze het naar het kamp. Ze maakten een vuur en legden het ei in de as. Terwijl het ei geroosterd werd, betrok de lucht meer en meer; er kwamen donkere wolken. Plotse-ling barstte het ei. Water vloei- de er uit. De regenboog kwam uit de schalen te voorschijn. Een zware regen viel. Het regende zo hard, dat de bomen door het water bedekt werden en de mensen heen en weer zwommen om zich te redden. Ze riepen: „wat hebben we gedaan, dat zo iets ons overkomt?”. Ze werden steeds zwakker. Onder hen bevond zich een ‚d'alñgor‘ (tovenaar). Hij veranderde alle mensen in wilde eenden, opdat ze niet behoefden te verdrinken”.<sup>10</sup>

Een andere vermelding over slangen-eieren vinden we in een beschrijving van dezelfde auteur aangaande rotsschilderingen in Centraal-Noord-Kimberley: „Op een overhellende steen, rechts van de ingang, ligt een geheel opgerolde slang, 105 cm. breed, met een kleine menselijke figuur staande op zijn nek; de figuur stelt een „spiritchild” of ‚rai’ voor, door Unur voortgebracht. De onuitputtelijke levenskracht van Unur is aangeduid door twee kettingen van eieren of ‚gambi’, die in het ovarium bij de opening van de vulva liggen. Op de linkerhoek van een natuurlijk gevormd stenen voetstuk zijn 4 gladde stenen, in de vorm van emu-eieren 10 x 30 cm. De inheemsen beschouwen deze als de eieren door de

<sup>8</sup> Lommel, 1952. p. 42.

<sup>9</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 20.

<sup>10</sup> Worms, 1940. p. 249.

Regenboogslang gelegd. Als men deze stenen tegen de rotsschilderingen wrijft, komt er regen.<sup>11</sup> . . . Vóór dit rotshol lagen ook conisch gevormde stenen, waarvan Elkin meent, dat zij de „testikels van Wondjina” voorstellen”.<sup>12</sup>

Daar echter bij deze opgaven elke aanduiding van de kleur ontbreekt, is het waarschijnlijk te achten dat dit soort slangeneieren een geheel apart thema vormen. Soortgelijke ideeën over slangen- of drakeneieren, die direct in verband staan met water of waaruit slangen en draken geboren worden, vindt men ook in China en West-Afrika.

De wijdverbreide opvatting over zgn. donderstenen, afkomstig van of samenhangend met de slang in haar relatie tot de bliksem, laten we hier eveneens buiten beschouwing, daar hier het regenboogkarakter van de slang niet duidelijk waarneembaar is.

Meer en duidelijker gegevens vindt men over de plaats wàar de kristallen bij voorkeur of zelfs uitsluitend te bemachtigen zijn. Voor Australië is dit aan de voet van de regenboog, die bovendien dan nog meestal op het water moet rusten. Hier ligt in wezen een dubbele binding, zowel van de kleuren (kristal - regenboog - kleur van het water), als ook van het water (kristal - r e g e n b o o g - w a t e r). Bovendien woont de regenboogslang in het water. Het is dus geen wonder dat hier, in een trefpunt van alle uitingen van de krachtbron, de ideale vindplaats voor het kristal als magisch middel gezocht moet worden. Dat een dergelijk idee ook in de gedachten der Australische inheemsen voortleefde, kan men uitgedrukt vinden in een volgend citaat: „Ofschoon kwartskristal in die dagen verkrijgbaar was op de top van de huidige Spring Hill (Brisbane) evenals op andere plaatsen in het district, had de ‚turrwan’ (medicijnman) de speciale stukken, die hij bezat, toch verworven door ernaar te duiken in diepe poelen, krekken enz. . . . De inboorlingen van de Proserpine River dachten, dat de regen gemaakt werd door kwartskristallen, die men in zijn bezit had gekregen op een plaats, waar de regenboog de aarde raakte. De medicijnman wist waar hij moest d u i k e n, nl. daar, waar de regenboog eindigt”.<sup>13</sup>

Zeer begrijpelijk is het, dat de kristallen ook nog een functie vervullen bij de regenceremonies. Men moet echter goed in het oog houden, dat uitsluitend en alleen de medicijnman gebruik m à g e n k à n maken van deze krachtmiddelen. O.a. hierin ligt de uitermate belangrijke binding van de medicijnman met de regenboogslang. De centrale plaats van beide, medi-

<sup>11</sup> Worms, 1955. p. 552.

<sup>12</sup> Worms, 1955. p. 553.

<sup>13</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 21.



cijnman en kristal, zijn op hun beurt weer ontleend aan de centrale positie van de regenboogslang, zoals deze vroeger reeds naar voren is gekomen. De ideale vindplaats bij uitstek is daar, waar de regenboog eindigt en wel aldus boven het water. Deze relatie tot het water vraagt nog enige uitwerking. „ . . . dan volgt hij (de medicijnman) de regenboog op een dag dat er onweer is en wanneer het einde van de regenboog rust op het water, waarin Wawi's (regenboogslang) woonplaats is. Dan duikt de man onder de oever waar hij Wawi vindt”.<sup>14</sup>

Hier blijkt dus uit dat de medicijnman niet slechts duikt om de kristallen zomaar op te rapen, maar dat hij ze van de regenboogslang ontvangt. Heel duidelijk vindt men dit ook in een passage bij Elkin: „Magische voorwerpen verkrijgt men van de regenboogslang (Brimurer) in een waterpoel aan de voet van de regenboog. Aldus verschaft men zich kwartskristallen”.<sup>15</sup>

Aan de magisch geladen kwartskristallen kan ook een inhoud van algemene betekenis worden toegekend. Dit kan, als bovendien nog een handeling symbolisch wordt voorgesteld, aanleiding geven tot verwar- ring of althans tot een onduidelijkheid, die de handeling tenslotte onge- loofwaardig doet lijken. Slechts met de kennis van de ruimere achter- grond kan dan een op zich onbegrijpelijk verhaal of bericht opeens zijn eigenlijke inhoud verwerven. Een typisch voorbeeld daarvan, zowel van onbegrip als van een symbolische handeling, beschrijft Elkin: „Sommige verhalen, zo meent hij, hebben totaal geen betekenis voor ons, totdat we de culturele samenhang kennen. Neem bijvoorbeeld het volgende uit de Kabi-taal:

„ — (voor de) zwarten altijd stenen (in zijn) binnenste zijn —”.

Het woord dat als „stenen” vertaald is (dhakkeni) door John Mathew (in „Eagle hawk and Crow”, p. 191) slaat duidelijk op ‚dhakkan’ de regenboogslang, door wie alle leven-gevende kwartskristallen (stenen) verkregen worden, gewoonlijk in waterhoudende plaatsen aan de voet van de regenboog. Het bezit van dergelijke levensmedia is van essentieel belang, in het bijzonder als iemand herstellend is van een ziekte”.<sup>16</sup> Het genezende aspect van kristal en slang duikt in deze opgave dus ook weer op.

Maar van veel verder strekkende betekenis is het belang van de kris- tallen, juist ook bij hun helpende taak van de medicijnman. Vooral in de opleiding van deze laatste vervult het kristal een uiterst waardevolle

<sup>14</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 21.

<sup>15</sup> Elkin, 1930. p. 350.

<sup>16</sup> Elkin, 1937. p. 141.

functie. Zonder uitgesproken op de regenboogslang zelf terug te gaan, maar bv. op Baiame (een goddelijk Opperwezen), wordt bij de Wiradjeri (N.Z.-Wales) door Baiame een stuk kwarts kristal symbolisch in het voorhoofd van de tovenaarsleerling geplaatst, zodat deze regelrecht door de dingen heen kan zien.<sup>17</sup> Iets dergelijks vond plaats bij de Yualai (Euahlayi). In een denkbeeldige behandeling, uitgevoerd door een „geweldige figuur, dreef deze een yam-stok recht door het hoofd (van de toekomstige medicijnman), plaatste in de opening een heilige steen en met behulp daarvan werd veel van de toekomstige magie van de initiant bewerkstelligd. Men meent dat de heilige stenen, zoals die in het hoofd van bovengenoemde novice, de omvang en de vorm hebben van een kleine citroen en dat hij eruit ziet als een klomp van semi-transparant kristal. Degene, die de meeste stenen heeft, is de machtigste medicijnman”.<sup>18</sup> Bijzonder merkwaardige eigenschappen verkrijgt de bezitter door deze kristal-stenen: „door zulke stenen hebben de medicijnmannen visioenen in het verleden; zij kunnen zien wat er nu gebeurt op een afstand en in de toekomst”.<sup>19</sup>

De wonderlijke kracht van de kristallen, zich uitstrekkend over tijd en ruimte, denkt men zich echter ook wel rechtstreeks in aansluiting op de regenboogslang. Dit nu is voor ons van grotere waarde, daar soortgelijke opvattingen later en in geheel andere gebieden ter sprake komen.

Zo plaatst in het Forrest-River gebied van N.-Kimberley de leermeester in de leerling een hoeveelheid ‚maban’ (kwarts kristallen) en kleine regenboogslangen, welke hij kan verkrijgen in een waterpoel en aan de voet van de regenboog (!) . . . De nieuwe dokter leert dan hoe hij gebruik moet maken van parelschelpen en andere ‚maban’, hoe hij in de hemel kan gaan en hoe hij de geesten der gestorvenen kan zien. De associatie van de vorming van de medicijnman met een water- of regenboogslang en parelschelp verbindt het ritueel in Kimberley met dat van het Warburton-Ooldea gebied.<sup>20</sup> In beide gebieden komt ‚maban’ nl. voor.

De verbreiding van het woord ‚maban’ voor kwarts kristal is dus vrij groot en behalve aan de Forrest-River wordt ‚maban’ ook gebruikt bij de Karadjeri.<sup>21</sup> Niet uitsluitend echter is het ons hier te doen om te wijzen op de verbreiding van de naam. Belangrijker is nu nog te horen, welke de kwaliteiten van deze kwarts kristallen en schelpen zijn. In Z.-Australië

---

<sup>17</sup> Elkin, 1945. p. 97.

<sup>18</sup> Elkin, 1945. p. 102—103.

<sup>19</sup> Elkin, 1945. p. 103.

<sup>20</sup> Elkin, 1945. p. 33.

<sup>21</sup> Elkin, 1945. p. 144.

(Laverton-Ooldea) vinden we dan, dat bij de opleiding van de medicijnman de leermeester bij zijn leerling het volgende doet: „Hij plaatst ook ‚Maban‘ (schelp met levengevende kracht) in de oren en in de kaakhoecken opdat hij (de leerling) respectievelijk kan horen naar — begrijpen — en spreken met alles: geesten, vreemden, vogels en dieren; de leermeester plaatst de maban ook in het voorhoofd van de leerling opdat hij kan voor spellen en door alles heen kan zien; in zijn nek opdat hij deze in alle richtingen kan draaien. Zijn maag is ook gevuld met maban opdat hij nieuw leven mag hebben en niet te verwonden is door welk wapen ook”.<sup>22</sup>

De regenboogslang houdt dus ook verband met de wonderbare eigenschappen van het kristal of met het gelijkwaardige vervangingsmiddel hiervan, de schelp. Nog een laatste stap verder voert ons deze wel zeer bijzondere krachtbron. In Oost- en Noord-Queensland „kunnen de medicijnmannen der Chepara-(Jagara) stam in het Brisbane district hemelwaarts vliegen, om het bovennatuurlijk wezen, Maamba, te raadplegen, als gevolg van het inslikken van enige kwartskristallen...”<sup>23</sup> (Maamba is een vaag beschreven wezen.) Maar ook het kristal afkomstig van de regenboogslang verleent deze kundigheid.

De medicijnmannen van de Turrbal kregen het kwarts van Targan, de regenboogslang en wel aan de voet van de regenboog, zoals reeds eerder vermeld.

„De eigenaar van de kristallen kon deze inslikken en weer naar boven brengen en ze gaven hem bovennatuurlijke krachten. Door hen kon de man in de grond verdwijnen en weer boven komen waar hij wilde. Zijn geest kon de kristallen door de ruimte mee nemen en, in het lichaam van een slachtoffer plaatsen en zodoende deze laatste schade toe brengen. Dit betekende dan, dat het slachtoffer in stukjes gesneden en weer samengevoegd werd. De medicijnman kon ook door de lucht vliegen”.<sup>24</sup>

De aandacht moge ook nog eens gevestigd worden op de mogelijkheid het kristal weer naar buiten te laten komen.

Het grote aandeel van de regenboogslang in het gebruik van kwarts, schelpen en parelmoer is hiermee wel enigszins belicht. Zonder twijfel werkt aan een duidelijk inzicht in deze materie tevens de omstandigheid mee, dat de in Australië gevonden aspecten van de regenboogslang, ook in zijn relatie tot het kristal, zich tot een gesloten, harmonisch beeld laten samenvoegen.

Welke aspecten hiervan vinden we in India?

---

<sup>22</sup> Elkin, 1945. p. 114.

<sup>23</sup> Elkin, 1945. p. 107.

<sup>24</sup> Elkin, 1945. p. 107.

### *Juwelen en diamanten in hun relatie tot de Naga*

In het algemeen genomen kan men zeggen dat alle aspecten van de regenboogslang in dit gebied veel minder harmonisch bij elkaar aansluiten. Enerzijds kan dit het gevolg zijn van het grote aantal cultuurstromingen, die in dit sub-continent over elkaar heen zijn gevloeid, waarbij de slangenopvattingen het karakter van een substraat verkrijgen. Anderzijds is er een zeer langdurige eigen ontwikkeling van dit substraat met alle daarop inwerkende factoren aanwezig, waardoor allerlei uitlopers in verschillende richtingen op de oorspronkelijke ideeën de overhand dreigen te krijgen.

Ondanks deze moeilijkheden beschikt men toch nog over enige directe uitspraken van oudere schrijvers, die een samenhang tussen de regenboogslang en bijzondere stenen ook hier nog aannemelijk maken, ja zelfs direct op de voorgrond plaatsen. Men denke b.v. aan de uitspraak, dat de regenboog „de uitstraling is uit de juwelen in de hoofden van de grote Naga Vasuki; deze dringen vanuit de onderwereld door tot in de hemel; zij gaan door een spleet in de termietenheuvel en komen in aanraking met de regenwolk; zij nemen de vorm aan van Indra's boog”.<sup>25</sup>

De samenhang van de regenboog met de flonkerende stenen en de slang komt men dus al spoedig op het spoor. De termietenheuvel speelt vervolgens een belangrijke rol omdat deze de ingang naar de onderwereld, het verblijf der slangen, is. De termietenheuvel heet immers in een aantal synoniemen juist „de woning der slangen”;<sup>26</sup> bovendien staan ze in verband met water.<sup>27</sup> Dit laatste nu is weer zeer opmerkelijk en van doorslaggevende betekenis. Zo ontstaat dan tevens de relatie: juweel - water, een thema, analoog aan dat van de relatie kwartskristal - water in Australië.

Dat deze termietenheuvels werkelijk in de richting van water wijzen, blijkt uit een hoofdstuk van de oude Indische schrijver Varahamihira, waarin deze auteur in het voorkomen van de heuvels een aanwijzing ziet voor de aanwezigheid van water. Is deze echte of vermeende waterbron misschien op zijn beurt gebaseerd op de idee, dat er slangen in de termietenheuvels leven? Vogel meent dit te mogen veronderstellen<sup>28</sup> en het pleit voor het aquatisch karakter van de slang. De relatie termietenheuvel - slang is in India zeer wijd verbreid. In ieder geval hebben we een

---

<sup>25</sup> Vogel. p. 29.

<sup>26</sup> Vogel. p. 29.

<sup>27</sup> Vogel. p. 29.

<sup>28</sup> Vogel. p. 29.

zekere mate van correlatie kunnen vinden tussen regenboog - juwelen - water en slang.

Het ligt welhaast noodzakelijk in de bovenstaande opvatting besloten, dat ook hier het motief van het duiken in het water terugkeert, zij het ook in de vorm van een afdalen in het verblijf der Naga's. Er is alle reden om een tocht naar dit onderaardse verblijf te ondernemen, want „de meeste beschrijvingen stemmen met elkaar overeen in de opvatting dat Patala, de wereld der slangen, de onderste is ; deze wereld is echter in het geheel niet donker en schrikwekkend, maar, integendeel, zij is een plaats van toverachtige schoonheid en grote rijkdom. Heel vaak vormen termietenheuvels de ingang naar deze onderwereld . . . ”<sup>29</sup> „Het gebeurt dikwijls dat mensen in deze wereld binnendringen en schatten mee terugbrengen naar boven”.<sup>30</sup>

Hoe bewaken de Naga's nu hun schatten en wat bevatten deze laatste dan wel? Op de eerste plaats hebben de Naga's een kostbare steen in hun eigen lichaam en de steen heeft zeer merkwaardige eigenschappen. „Hier moeten we ook attent maken op het merkwaardige geloof, dat de hoed-slang (cobra) een kostbare diamant van onschatbare waarde in zijn hoed draagt. Zo zegt Varahamihira : „de slangen uit de stam van Takhaka en Vasuki en de slangen, die willekeurig ronddolen, hebben heldere blauwgespikkelde parels in hun hoed”.

„De dichters der klassieke periode”, zo voegt Vogel hieraan toe, „raken niet uitgeput in hun aanhalingen over deze opvatting, in het bijzonder met het oog op de wereldslang Sesha. De juwelen op diens duizend koppen verschaffen een zeer geliefd thema”.<sup>31</sup>

De waarde van de kostbare steen is niet slechts gelegen in haar materiële geldswaarde, maar vooral ook in haar bovennatuurlijke kracht. Zo menen bijvoorbeeld de inheemsen van Ceylon, „dat dit juweel, in de keel van de Naga gevormd, een licht uitzendt dat helderder is dan het zuiverste diamant en wanneer de slang iets wil ontdekken in het donker, dan spuwt hij de steen uit. Als het werk gedaan is, slikt hij hem weer in. Men gelooft dat het mogelijk is de steen te bemachtigen als men er aarde op gooit op het moment dat de slang hem buiten heeft neergelegd. Dit slangenjuweel is nog steeds een voornaam motief in de Indische volksverhalen”.<sup>32</sup>

Het befaamde slangenjuweel kan niet alleen bijlichten bij zijn tocht

---

<sup>29</sup> Lommel, 1939. p. 6.

<sup>30</sup> Lommel, 1939. p. 33.

<sup>31</sup> Vogel. p. 25.

<sup>32</sup> Vogel. p. 25.

o n d e r water, het is ook een amulet tegen kwade invloeden ; het vervult elke wens en bovendien beschermt het zijn bezitter tegen verdrinking, omdat het de wateren doet wijken zodat de eigenaar van de steen droog het water kan oversteken. Mogen we misschien in het feit dat de Naga's ook het levenselixer bezitten en in het leven-herstellende juweel van Ulupi, de Nagabruide van Arjuna, een aanwijzing zien van de magische levenskracht in de juwelen ?<sup>33</sup> Tenslotte bezitten de Naga's een tovermiddel om de taal der dieren te verstaan.<sup>34</sup>

De magische waarde van de slangenstenen is mogelijk geleidelijk aan omgevormd tot een gewoon geldelijk gedacht bezit. Is dit een wegzakken van de oorspronkelijke betekenis of een verdere ontwikkeling van de gedachte aan zo belangrijke schatten ? Opnieuw vinden we bij Vogel een voorbeeld. In een verhaal komen twee kwaadaardige broers voor, die hun jongere broer bevelen een mierenhoop af te graven. Op deze manier hopen ze van hem af te komen, daar de cobra, die in dit mierennest woont, hem immers direct zal doden. Maar inplaats van een cobra, blijkt de mierenheuvel een kruik met goud te bevatten.<sup>35</sup>

De combinatie van een aantal eigenaardigheden in de Naga-opvattingen krijgt in aansluiting hierop nog een merkwaardig vervolg.

„De regenboog staat dus in verband met de slang, daar deze (eerste) de uitwaseming is van een gigantische slang, opgeblazen van onder de grond. Het is mogelijk, dat, onder de invloed van de relatie van de slang als de bewaarder der schatten, de Engelse kinderen naar het punt lopen, waar de regenboog de aarde raakt. Zij verwachten, dat daar aan de voet een kruik met goud begraven ligt”.<sup>36</sup> Dat inderdaad bij een dergelijk gebruik in Europa nog een verre, verre uitloper van het beeld van de regenboogslang van invloed is, wordt duidelijk uit een dergelijke opvatting in Zuid-Duitsland. „In dit gebied zijn de sagen verbreid over de regenboogschoteltjes, die de regenboog achterlaat, als deze zich vol drinkt. In de familie vaak zorgvuldig bewaard (Franken) en tegen jicht en reumatiek („Frais-Schillinge”) als amulet gebruikt, zijn het meestal ronde munten uit goud of zilver, iets schotelvormig verdiept en met een bestempeling voorzien (tekens van de dierenriem, paardekop). Men vermoedt dat ze van Keltische oorsprong zijn. Ook slangenkroontjes heten deze gevonden munten”.<sup>37</sup> Dit woord nu suggereert wel zeer sterk de

---

<sup>33</sup> Vogel. p. 22.

<sup>34</sup> Vogel. p. 22.

<sup>35</sup> Vogel. p. 28.

<sup>36</sup> Crooke II. p. 144.

<sup>37</sup> Erich und Beitzl. p. 634.

opvatting, dat de regenboog een slang is of althans daarmee samenhangt.

Zoals in Australië de medicijnman zijn taak pas naar behoren kon vervullen, nadat hij de kristallen in zijn bezit gekregen had, zo vindt men in India en nog ver daarbuiten een analoge opvatting met betrekking tot de vorsten. Deze dalen af in het water, verkrijgen de schatten van de Naga of van zijn dochter, de Nagini, en beroepen zich hierdoor op hun zending. Ook tovenaars en vooral zij, kunnen ook in India de slangenschatten vinden.

„Slangentovenaars, zo meent men, hebben de macht om de bewakers van de slangenschatten te herkennen; zij blijven hen volgen naar hun holen en vragen dan om de schat aan te wijzen”.<sup>38</sup>

Mag men tenslotte in de kostbare stenen, zoals juwelen en diamanten, een rechtstreekse uitloper zien van het kristal? Een zekere samenhang tussen beide wordt immers verondersteld als men in India diamant als ‚pakka’ (= rijp) en kristal als ‚kaccha’ (= onrijp) beschouwt.<sup>39</sup> Kristal en diamant werden zeer zeker ook verwisseld en niet slechts om bedrog te plegen.<sup>40</sup>

### *Draak en parel in China*

De parel, als equivalent van het kristal en de juwelen, blijkt minder houvast te verlenen dan de diamant in India. Deze situatie vloeit gedeeltelijk voort uit het hybridisch karakter van de draak zelf, terwijl bekende ideeën, zoals die van Yin en Yang, de oorspronkelijke inhoud van de magische steen eveneens diepgaand omgevormd hebben.

Ondanks deze moeilijkheden zijn er toch enige motieven te vinden, die in de richting wijzen van een connectie tussen de parel en een oudere cultuurondergrond, waarbij we sporen terug vinden die reminiscenties oproepen aan een aquatisch karakter, evenals aan een samenhang met een mythisch waterdier.

Over de praehistorische achtergrond en over de verdere ontwikkeling van de parel meent Eliade: „Men heeft in praehistorische begraafplaatsen parels, schelpen en (schelp-) schalen gevonden. In magie en medicijnen maakt men er eveneens gebruik van en we vinden ze als offergave aan riviergoden; in bepaalde Aziatische culturen nemen ze een bevoorrechte plaats in; vrouwen dragen ze om geluk in de liefde te verwerven en om kinderen te krijgen. Er was een tijd, waarin de schelp, de parel en de schaal overal magisch-religieuze betekenis hadden; geleidelijk aan

<sup>38</sup> Crooke II. p. 135.

<sup>39</sup> Eliade. p. 500.

<sup>40</sup> Laufer, 1915. p. 31, 46.

heeft de parel haar rol moeten beperken tot hekserij en medische wetenschap; in de moderne tijd heeft de parel nog slechts aesthetische en economische waarde voor bepaalde sociale klassen. Dit wegzakken van de metaphysische betekenis van het „cosmologische” naar het „aesthetische”, is op zichzelf reeds een interessant verschijnsel..., maar eerst moet een andere vraag beantwoord worden: waarom heeft de parel een magische en medische betekenis of een betekenis voor het dodenritueel? Omdat ze „uit het water geboren” is of omdat ze „uit de maan” geboren is, omdat ze het principe „yin” vertegenwoordigt of omdat ze gevonden wordt in de schelp, die het symbool van de vrouwelijkheid zonder meer is. Al deze omstandigheden maken de parel tot een „cosmologisch centrum”, waarin maan, vrouw, vruchtbaarheid, geboorte zich doen gelden. De parel is met de kiemkracht van het water geladen, omdat ze zich daarin gevormd heeft... ”<sup>41</sup>

In aansluiting hierop, is het wenselijk de relatie van de parel met de draak nader te bezien. Een bekende voorstelling in China bestaat uit twee tegenover elkaar liggende draken met een „bal” tussen zich in.<sup>42</sup>

Sommige auteurs menen dat deze bal, die vaak wordt voorgesteld als een spiraal, de bliksem zou uitbeelden.<sup>43</sup> De Chinezen noemen de bal echter „kostbare parel” en De Visser meent, in aansluiting op de Naga-invloed in de Chinese draakvoorstelling, dat de bal wel eens een analogie zou kunnen zijn van de parel in verband met de Naga.<sup>44</sup> De connectie van de parel met de meesters van de zee (de draken) is nogal logisch, zo vervolgt deze schrijver, omdat zij de bezitters en bewakers van haar schatten zijn. Ondanks allerlei verdere verbindingen die de parel, werkelijk of vermeend, heeft met de maan, de bliksem, enz., blijft voor ons de suggestie mogelijk dat de spiraalvormig uitgebeelde parel in haar relatie tot het symbolische waterdier (de draak), een analoge voorstelling is van het kristal. Vooral ook de spiraal zou in die richting kunnen wijzen, daar ook in India en in ruimere zin in het Boeddhisme de spiraal gebruikt wordt om de heilige parels uit te beelden.<sup>45</sup> Het zoeken naar de overeenkomst tussen de parel en het kristal blijft moeilijk en het is nauwelijks meer na te gaan, in hoeverre in deze zeer oude culturen een mogelijk gemeenschappelijke achtergrond met een geheel eigen ontwikkeling daarop volgend, aanwezig is geweest.

<sup>41</sup> Eliade, p. 496—497.

<sup>42</sup> De Visser, 1913. p. 103.

<sup>43</sup> De Visser, 1913. p. 103 e.v.

<sup>44</sup> De Visser, 1913. p. 107.

<sup>45</sup> De Visser, 1913. p. 108.



De zeer zeker sterke verbindingen van de Chinese parel met andere symbolische uitbeeldingen van natuurphenomenen zoals maan, bliksem en zon, voegen nieuwe betekenissen aan de parel toe, zodat het tenslotte mogelijk is een gehele serie gerechtvaardigde relaties van de „bal” op te stellen. De relatie van de parel met de slang en het water is dan in deze reeks vanwege haar zeer hoge ouderdom nog slechts vaag herkenbaar.

„Een symbool zoals de parel streeft ernaar twee symbolische systemen, „water en maan” tegelijk te vertegenwoordigen, omdat ze in zichzelf bijna alle Epiphanien van het leven, de vrouwelijkheid, de vruchtbaarheid enz. belichaamt”.<sup>46</sup>

Voor jade geldt hetzelfde. Reeds eerder hebben we gewezen op de samenhang tussen jade, regenboog, draak en water. Ook hier is een overwoekering van latere toevoegingen waarneembaar, vooral van Yin en Yang. Terecht mogen wij hier wel Eliade citeren, waar deze schrijft: „Ook al zouden we er in slagen door te dringen in de voorgeschiedenis van de formule Yin-Yang, dan zouden we op een andere cosmologische formulering stuiten en op een andere symboliek, die dan de betekenis van het jade zou rechtvaardigen”.<sup>47</sup>

Ook hier kunnen we slechts suggereren, dat deze betekenis ontleend zou kunnen zijn aan de hier behandelde cosmologie, die ten nauwste met het water samenhangt.

Ten slotte nemen als laatsten in de rij der bemiddelende voorwerpen de kaurischelp en de drakenshubben een positie in, die vrijwel parallel loopt met de beide voorgaande. Kauri en schubben vertonen, zoals Karlgren aantoonde, een relatie met de draak en de vruchtbaarheid.<sup>48</sup> De bekende symboliek van de kauri ligt in haar voorstelling van de vrouwelijkheid, waarbij dan eveneens weer de ideeën van Yin en Yang medespelen. In een latere ontwikkeling volgt koper, oorspronkelijk nog in de vorm van de schelp zelf, de kauri op en neemt haar taak over. Deze taak berust vooral op de magische geladenheid van de schelp, ontleend aan de beide symbolen draak en Yin-Yang. „Daarom leven oeroude ideeën voort als we in China een jongen zien, die op zijn voorhoofd de een of andere vorm van muntmagie draagt”.<sup>49</sup>

Uit het bovenstaande blijkt wel hoe vaag en vervormd de voorstelling van de parel is. Hier is hoogstens nog een vermoeden in een bepaalde richting mogelijk, elke zekerheid ontbreekt; men mag hierin dan ook geen

---

<sup>46</sup> Eliade. p. 513.

<sup>47</sup> Eliade. p. 496.

<sup>48</sup> Karlgren. p. 40 e.v.

<sup>49</sup> Karlgren. p. 44.

definitief bewijs zien van de door Radcliffe-Brown geuite veronderstelling, dat de Chinese draak ook in haar relatie tot de parel een equivalent zou zijn van de Australische regenboogslang met het kristal.

Met de nodige restricties mag men echter een zekere mogelijkheid van het voortleven van de bekende ideeën, zo sterk op de voorgrond tredend in Australië, niet geheel en al uitsluiten.

### *De excrementen van Aido Hwedo*

De magisch geladen middelen, voortspruitend uit of althans samenhangend met de regenboogslang, vinden we ook in Afrika. Directer dan in Azië het geval was, vonden we hier reeds de nauwe binding die tussen de symbolische uitbeelding van het levengevend principe (de slang) en de materie bestaat. Dit is begrijpelijk daar de slangenkracht Da, zoals die in Dahomey ontleend is aan Aido Hwedo, overal in het bestaan merkbaar is.

Een zekere samenhang van termietenheuvel en ondergrondse schat, echter zonder slang maar in dit geval met een leeuw, wijst op gelijke opvatting over de ingang en de inhoud van een ondergrondse wereld. Een verhaal van de Chagas luidt als volgt: „Een man wacht op een plaats, waar de regenboog de aarde raakt; hij bidt daar om vee. Als niets verschijnt, snijdt hij de regenboog met zijn zwaard in tweeën; de ene helft verheft zich in de hemel, de andere helft verdwijnt in de grond, daarbij een gat achterlatend. Iemand die in het gat afdaalt, vindt een ondergronds paradijs, maar leeuwen verdrijven hem en dat doen zij sedertdien steeds”.<sup>50</sup>

In Dahomey is dit aspect zeer zeker minder duidelijk te vinden. De termietenheuvel als ingang is wel een bekende opvatting. De ondergrondse schatten echter niet. Toch verschaft Aido Hwedo, de regenboogslang, materiaal voor rijkdom. In de mythe der schepping vervoert Aido Hwedo immers Mawu naar de aarde. Waar zij de nacht doorbrachten, verrezen de bergen uit de excrementen van de regenboogslang. „Daarom vindt een man schatten, als hij in de berghelling graaft”.<sup>51</sup> Dit heeft betrekking op het Da-karakter van Aido Hwedo.

Volgens Mercier (met een verwijzing naar B. Maupoil) hebben deze zogenaamde excrementen echter een naam (da mi), die vooral gebruikt wordt voor metaal en stenen, zoals die thans uit de aarde gegraven worden.<sup>52</sup> Misschien is er nog een spoor van kleurovereenkomst te vinden in

<sup>50</sup> Wagnall's Dictionary of Folklore. p. 922.

<sup>51</sup> Herskovits II. p. 249.

<sup>52</sup> Mercier. p. 221.

de volgende opmerking bij de bovengenoemde auteur, wederom gebaseerd op de onderzoekingen van Maupoil: „Door het feit dat Da de metalen afscheidt, neemt hij deel aan de natuur van de zon. Dit geeft aanleiding tot de vraag: wat is de relatie tussen deze levensbron (Da) en de zon? Het antwoord is: Zegt men niet dat Da de beweging van de zon veroorzaakt? Hwedo is goud, dat is ‚hwe‘, de zon”.<sup>53</sup>

De waarde van de excrementen blijkt uit een citaat van Herskovits, ontleend aan Le Herisse: „De uitwerpselen, die zijn (Aido Hwedo's) doorreis markeren, zijn evenzovele talismans, die rijkdom verschaffen aan de gelukkige bezitters ervan”.<sup>54</sup>

In zijn hoedanigheid van Da is de regenboogslang ook een symbool van het collectieve en persoonlijke welvaren. Rijkdom, prestige en alle andere zo zeer begeerde dingen komen van Da.<sup>55</sup> Standvastig zijn deze bezittingen echter niet, want Da met zijn eigenaardig vliedend karakter schenkt en neemt naar willekeur: „Hij is een dief, zegt men, wat hij aan de ene schenkt, neemt hij van een ander weg”.<sup>56</sup> Dit ambivalente optreden is een typische eigenschap, die eigenlijk alle opvattingen van de slang of draak als schenker van rijkdom gemeen hebben. Is dit te verklaren uit de wisselvalligheden van het bestaan zelf of is dit een typische eigenschap van de slang zelf? Zeker is echter dat ook in Dahomey de regenboogslang als cosmisch wezen beschikt over de bezittingen in deze wereld. Deel hebben aan de cosmische slang is deel hebben aan de wereld en wat daarin een teken van macht is. Een tastbaar, materieel middel, afkomstig van de regenboogslang, is het materiaal dat aanzien verleent: (kostbare) stenen en metaal.

### *De steentjes van de regenboogslang in Guiana*

Veel verder uitgewerkt vinden we het medium van de regenboogslang in de Guiana's. In het rijk geornamenteerde beeld der Indiaanse cosmologie zijn de dingen van een innerlijke geladenheid. Daarom worden de stenen, die in betrekking staan tot de regenboog, uitsluitend door de medicijnmannen gebruikt. Zij zijn de enige, die de juiste wijze van gebruik kennen. „Volgens een van mijn Kaliña zegsmannen”, zo deelt De Goeje mede, „is Myauali de geest van de regenboog (slang)”, en ook vertelde de Indiaan: „In het woud vindt men kleine steentjes, die verschillende ‚Imyawaris‘ (geesten van de regenboogslang) in zich hebben;

---

<sup>53</sup> Mercier. p. 221.

<sup>54</sup> Herskovits II. p. 247.

<sup>55</sup> Herskovits II. p. 249 e.v.

<sup>56</sup> Herskovits II. p. 251—252.

enige stenen zijn prachtig wit, maar er zijn er ook met andere kleuren. Iemand neemt zo'n steen, die een Imyawari (of Ume) in zich heeft, mee naar huis; hij roept de geest op en deze komt; maar een medicijnman moet uitmaken wat voor steen het is en welke geest er bij hoort".<sup>57</sup>

Evenals de Taulipangs maakten ook de Kaliñas bij magische handelingen gebruik van verschillende stenen.<sup>58</sup> Verder vertelde de bovenvermelde zegsman der Kaliñas nog aan De Goeje, dat er een verschil bestond tussen de bovengenoemde mooie steentjes en die, welke zich in de ratel van de medicijnman bevinden; waarschijnlijk echter, zo meent De Goeje, staan zij met elkaar in verband of zijn ze zelfs dezelfde; de laatste zijn afkomstig van de watergeest. Dit is ook bekend in een mythe-fragment van de Tainos van Haïti: de held duikt in de diepte van de zee en hij vindt daar een wonderschone vrouw, die hem schelpen of witte steentjes geeft.<sup>59</sup> Hier vinden we dus het bekende thema terug: het duiken in het water en de schone vrouw, die ook in dit geval wel de symbolische slang zal zijn. Men vergelijkte b.v. het volgende verhaal: „Er was eens een man, zijn naam is Hariwanli, en deze beraadslaagde met de andere mensen wat zij zouden doen; „want”, zo zeiden ze, „als wij dit zo voort laten bestaan nl. dat de boze geesten de mensen kwellen, loopt het op ons aller ondergang uit”. En zij besloten de boze geesten te bestrijden. Eens stond Hariwanli aan de oever van het water en daar verrees uit de diepte een verblindend schone vrouw, wier onderlijf als een slang was, prachtig gekleurd; en zij had geen navel, was o n g e b o r e n. Het was de godin, die de opperste der Oryoe's (slangen-geesten of watergeesten) is. Toen Hariwanli haar zijn zorgen mededeelde, gaf Oryoe hem een twijg en gelastte hem die twijg te planten en als ze vrucht zou dragen, terug te komen met de eerste vrucht, die op de grond was gevallen. En toen de twijg was uitgegroeid tot een kalebas-boom en de eerste vrucht was afgevallen, bracht Hariwanli die naar de waterkant en weder verscheen de Oryoe, die hem toonde hoe hij gaten in de harde bast moest maken om daardoor het vruchtvlees er uit te halen, zodat alleen de bast bleef, als een holle kogel. Zij dook onder en haalde uit de diepte kristallen en witte steentjes op, die Hariwanli in de kalebas moest doen. . . ”<sup>60</sup>

De beeldschone, prachtig gekleurde vrouw is ook de regenboog, zoals we die reeds ontmoet hebben in de figuur van Amana. Deze en andere

---

<sup>57</sup> De Goeje, 1943. p. 33.

<sup>58</sup> De Goeje, 1943. p. 33.

<sup>59</sup> De Goeje, 1943. p. 33.

<sup>60</sup> De Goeje, 1947. p. 233.

verhalen „leiden ons naar de veronderstelling, dat kristal en witte steen, of zelfs steen in het algemeen, beschouwd moet worden als afscheiding van water- of slangengeesten”.<sup>61</sup> Deze zouden dan volgens De Goeje tevens in betrekking staan tot de maan, die een belangrijke rol speelt in de mythologie van de Indianen in de Guiana's.<sup>62</sup> Zeker is echter, dat deze tevens en wel vanuit een directe herkomst, betrekking hebben op de regenboogslang.

Ook bij Ahlbrinck is een passage te vinden, die aantoont dat de steentjes in de ratel afkomstig zijn van de regenboogslang.

„In de kalebas doet men kleine steentjes. Deze moeten wit zijn. De witte steentjes hebben een goede, de Indiaanse geest in, de zwarte een slechte. Zij moeten tweedens zijn opgehaald uit het water. Van daar worden zij ook steentjes van de Okoyumo genoemd. De watersteentjes behoren immers aan de Okoyumo. Deze steentjes zijn nog zo mis niet. In het water hebben ze de kracht de vissen tot zich te trekken. Wanneer ge die steentjes uit de kreek verwijdt, aanstonds is de kreek zonder vis. Men vindt ze in de bovenrivieren en kreek, vooral waar het water zich splitst. De steentjes komen dan vanzelf (of op bevel van Okoyumo?) naar de piaman toe. De goede (witte) neemt hij; de slechte laat hij liggen. De goede hebben van Okoyumo de opdracht de piaman te helpen”.<sup>63</sup> Zoals reeds boven vermeld, is Okoyumo eveneens de regenboogslang.

De medicijnman maakt ook nog op andere wijze gebruik van steentjes. Bij de opleiding van de candidaat-medicijnman worden ze, evenals in Australië, „in hem geplaatst”; dit zonder twijfel ter versterking van zijn levenskracht of levensgeesten. Bij de uiteenzetting over de rol van de medicijnman komt dit nog ter sprake.

#### *De koperstukken bij de potlatch (Kwakiutl)*

Als we op dit moment een ogenblik de gebieden, waarover zich de verkelijkingen uitstrekken, verlaten, dan treffen we een merkwaardig voorbeeld van de slang in haar betrekking tot magische voorwerpen aan in de potlatch der Kwakiutl aan de N.W.-kust van N.-Amerika.<sup>64</sup> De potlatch is een feest, dat gegeven wordt op critieke momenten in het leven, zoals dus bij geboorte, naamgeving, initiatie, huwelijk en dood, kortom

---

<sup>61</sup> De Goeje, 1943. p. 34.

<sup>62</sup> De Goeje, 1943. p. 34.

<sup>63</sup> Ahlbrinck, p. 404.

<sup>64</sup> Locher. p. 76 e.v.

bij de overgang van de ene levensphase in de andere, bij het verkrijgen van een nieuwe status.

Het voornaamste voor ons is nu het feit dat de koperen stukken, die als waardestandaard dienen en die bij de potlatch worden kapot gemaakt, een overheersende plaats innemen bij het ritueel. Deze voorwerpen zijn, gezien ook de T-vormige en de totemistische afbeeldingen, die ze bezitten, niets anders dan weergaven van de centrale goddelijke kracht, m.a.w. van de slang. Een van de namen van de slang bij de Kwakiutl is „Kopermaker”. Deze is de chieft van de onderwereld, het land in het Noorden, waar alles van koper is... (Deze slang heeft ook een aspect als regenboog.<sup>65</sup>) De slang is bij de Kwakiutl eigenlijk meer dan alleen maar de maker van het koper: hij is de personificatie van het bezit in het algemeen.<sup>66</sup>

„Hieruit kunnen we veilig concluderen, dat bij al deze stammen de slang de god der rijkdom is, dat hij belichaamd wordt door de rijkdom, in het bijzonder door stukken koper. Deze conclusie verschaft een dieper inzicht in de betekenis van de rijkdom in het culturele geheel. Wij ontmoeten deze invloed in de opvatting over zon en maan. De Tlingit, bijvoorbeeld, noemen de maan rijk en de zon arm, want de slang is identiek met de maangod. Maar de slang kan ook de goddelijke macht in het algemeen zijn en herhaaldelijk vindt men een relatie tussen zon en maan. Daarom is het ook niet vreemd als we ook een nauwe betrekking vinden tussen zon en koper. Volgens opvattingen der Bella Coola ligt het koperland in het Noord-Westen en het glanst als een vuurgloed. Waarschijnlijk is deze opvatting beïnvloed door de zon, die ondergaat in een koperen gloed, waardoor zij (de zon) welhaast noodzakelijk met dit metaal in verband staat”.

In een mythe komt het verhaal voor, dat iemand bij zijn bovennatuurlijke bezittingen een stuk koper had. Als hij het stuk verborg, verdween ook de zon; toonde hij het, dan scheen ook de zon weer. De totemistische afbeeldingen op de stukken zijn verklaarbaar als men aanneemt, dat het koper een belichaming is van de centrale, bovennatuurlijke kracht. De centrale macht, waaruit (ook) de totems hun kracht ontvangen, is de slang. Hij bevat het „mana” van het systeem.<sup>67</sup>

Ook de verdere ontwikkeling van de potlatch met betrekking tot de slang is interessant. Daar de potlatch meer en meer een middel geworden is om een status te verkrijgen (in de zin van maatschappelijk aanzien),

---

<sup>65</sup> Locher. p. 30.

<sup>66</sup> Locher. p. 79, 80.

<sup>67</sup> Locher. p. 80.

draagt deze de tendenz in zich om individuele macht te verwerven en tevens roept deze instelling een rivaliteit op tussen individuen, clans en zelfs hele stammen. Men probeert elkaar in de potlatch te overtreffen. Als een man niet in staat is een volwaardige tegenopvoering te geven, beschouwt men zijn naam als gebroken en hij verliest niet alleen zijn eer en aanzien, maar ook zijn positie in het religieuze, sociale en economische systeem. De vroegere bewijzen van dapperheid zijn thans verlegd naar prestaties in de potlatch. De slang, vroeger ook de oorlogsleider en leider van de potlatch is thans nog wel „double chieft”, echter in feite nog slechts van de potlatch. Een potlatch-chieft thans vernietigt zijn rivalen door middel van de slang, want hij verslaat hen door zijn grote rijkdom aan bezit, in het bijzonder van koper. Een potlatch-lied zegt over een kostbaar stuk koper: „Ya, de Sisiul (de slang) komt de rivier op. Hij zal een grens bepalen voor het leven der mensen”. En tenslotte moge de uitermate invloedrijke macht van het koper, dat aan de (regenboog-) slang ontleend is, blijken uit het volgende. De stamhoofden worden bij sommige gelegenheden vergeleken met verbrijzelde koperstukken; hun macht (mana) werd, evenals dat van de geheiligde koperstukken, toegeëigend door de potlatchgever.<sup>68</sup>

Zo mogen we vaststellen, dat de slang door haar relatie met de regenboog en het water, als medevormer van verschillende verschijnselen op aarde of van de aarde zelf, in haar symbolische voorstelling van de Universele Krachtbron, deze krachten meedeelt aan voorwerpen als kristal, parel, metalen en stenen. Eén van de consequenties hiervan bestaat uit de ontwikkeling, die de magische stenen enz., als begeerde objecten, vertonen in de richting van het geld.

#### *Witte klei of witte oker als excrementen van de regenboogslang*

Alvorens dit hoofdstuk te besluiten, moeten wij nog melding maken van een andere relatie, die bestaat tussen de slang en steenachtige voorwerpen. Het betreft hier de eigenaardige opvatting, dat de excrementen van de slang een zeer bijzondere eigenschap hebben. Een dergelijke idee trof men reeds in Dahomey aan, waar de aardse schatten, zoals de delfstoffen, hun waarde aan deze slangenexcrementen ontleenden. Soortgelijke ideeën vinden we ook in enkele andere gebieden. Of daarbij de werkelijke uitwerpselen van de slang als uitgangspunt voor de verschillende gebruiken gediend hebben, moeten we waarschijnlijk bevestigend beantwoorden. Dit zou echter geheel in de sfeer van de verwisseling van

---

<sup>68</sup> Locher p. 86 e.v.

het symbool ten gunste van de echte slang kunnen liggen. Enig licht hierop werpt de mededeling van Cory, waar deze het volgende vermeldt in verband met muurschilderingen in Tanganyika, aangebracht door slangentovenaars:<sup>69</sup> „Het binnenste van de hut is zelfs midden op de dag halfdonker en onder deze omstandigheden werd zelfs niet overwogen een foto te maken van de beschilderingen, die gemaakt waren met roet, rode oker en witte klei of python-excrementen”. Hieruit zou men kunnen concluderen, dat de excrementen dus werkelijk gebruikt werden, terwijl de witte klei misschien als een vervangingsmiddel hiervan beschouwd wordt. De klei zal in grotere hoeveelheden voorkomen dan het natuurlijke uitscheidingsproduct van de slang. Voor een dergelijk standpunt pleit deze opgave van Berndt, waar het Australië betreft (Ooldea gebied) : „In de oertijd trok een grote moederslang van het westen naar Juldi Kapi. Vandaar af werd ze gevolgd door twee mannen, die haar wilden doden. Zij zetten de slang na in zuidoostelijke richting tot de waterpoel bij Pedinga, 25 mijl z.o. van het Ooldea-moeras. Deze granieten waterbron was het kamp van de slang. Men zegt dat de natuurlijke, komvormige inzinkingen,  $\pm 3$  voet in diameter, in de rots, de nesten der slangen zijn. Hier troffen de mannen de slang met hun speer, haar daarbij zware wonden toebrengend. Zo lieten ze haar achter, denkend dat de slang spoedig zou sterven; ze keerden naar het westen terug. De slang slaagde er echter in een eindje ( $\pm 2$  mijl) naar het zuiden te kruipen naar een okerrijke plaats, genaamd Mul'tan'tu. Hier rustte ze, daarbij de rode, gele en witte okerlagen achterlatend, die men daar thans vindt. De rode oker symboliseert het bloed, dat door de slang vergoten werd; de witte oker de excreta, terwijl de gele oker de urine voorstelt. De slang verliet deze klei-afzetting en vervolgde haar weg naar het noordoosten en vervolgens westwaarts naar haar kamp. Rode, witte en gele oker uit deze afzetting werden vroeger verhandeld naar de zuidelijke kuststrook (het land van de Rirangu stam) en noordwaarts over Juldi langs de waterroute naar het gebied van de Everards bergen. De gekleurde okers werden voor ceremoniële doeleinden gebruikt evenals voor de beschildering van het lichaam, de benen, de armen en het gezicht van degene, die aan de ceremonies deelnamen. Pijpaarde wordt vaak witte oker genaamd”.<sup>70</sup>

Pijpaarde symboliseert dus hier de excrementen en daarom past het in het geheel der opvattingen over de regenboogslang en haar betrekkingen

<sup>69</sup> Cory, p. 16.

<sup>70</sup> Berndt, 1941. p. 17; zie ook voor het gebruik van witte klei: Spencer en Gillen II. p. 577.



tot kristallen enz., die eveneens op de een of andere manier als uitscheiding beschouwd worden. De Afrikaanse opvatting hierover, nl. dat de uitwerpselen door de regenboogslang bij de schepping werden achtergelaten op aarde, wordt heel dicht benaderd door de volgende mening der Australische inheemsen uit het N.W.-gebied (nl. de Ungarinyin) :

„De eigenlijke schepper van de witte kleurstof was in de oertijd . . . Ungud, als regenboogslang. Volgens de scheppingsmythe wandelde Ungud in de oertijd over de aarde en hij liet op verschillende plaatsen zijn uitwerpselen achter. De witte kleurstof, die de inheemsen gebruiken, is een soort pijpaarde, die helemaal niet zo veel voorkomt”.<sup>71</sup>

Wenden wij ons nu naar Z.-Amerika, dan vinden we daar eveneens de witte klei in verband met de slang. Geheel in het beeld der Indiaanse mythen passend, vertelt het volgende verhaal uit Guiana (Caraïben) de geschiedenis van een meisje, dat de uitwerpselen van een slang vond. Merkwaardig is vooral weer de wijze, waarop de gedode slang later bepaalde planten voortbrengt ; een soortgelijk thema troffen we reeds aan in de dood van de slang, die haar kleuren aan anderen verleent en de gedode slang, waaruit de Caraïben zelf ontstaan. De slang, waarvan hier sprake is, nl. Aramari, vertoont gelijke trekken als Okoyumo, ja, sommige menen zelfs dat ze daaraan identiek is, hetgeen inhoudt, dat de bewuste slang de regenboogslang zou zijn. Zo vermeldt dan Ahlbrinck :

„Onder een Kakantrie (katoenboom) vond een meisje de uitwerpselen ener slang (Okoyo we-ti). Deze vormden een grote, witte hoop. Zij dacht, dat het een soort witte klei was en verfde er haar ‚sepu's' (beenbanden) mee. Nu lag er een water naast de boom. Toen men nu in dat water keek, zag men, 't meisje nl. en haar familieleden, zag men het spiegelbeeld van de boom in 't water, zag men de huidtekeningen ener slang. Toen eerst blikten zij naar boven, naar de boom. Toen eerst zagen ze de slang, gekronkeld om de takken. Toen wist men, wat die kleihoop was”.<sup>72</sup> Het verhaal gaat als volgt verder : het meisje wast op bevel van haar vader de klei af. Een Indiaan komt haar later vragen wat ze gedaan heeft. Deze Indiaan komt haar geregeld opzoeken en huwt haar. Op een keer komt hij als een grote slang, want hij is de slang zelf, nu eens in de gedaante van een man, dan weer als de grote slang. Zo vinden de mensen hem een keer in de hut van het meisje. Hij heeft het meisje verslonden. Dan verbrandt men hem : waar de slang verbrandt, groeien later de tajers op, die de bezweringsmiddelen verschaffen.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Petri. p. 95.

<sup>72</sup> Ahlbrinck. p. 95—96.

<sup>73</sup> Ahlbrinck. p. 96.

De band tussen de regenboogslang en de witte klei mag door deze voorbeelden enige waarde verworven hebben in de rij van de andere concreties, die aan de slang worden toegeschreven. De symbolische binding berust hierbij echter niet meer op de kleurovereenkomst van de voorwerpen met de slang zelf of de regenboog en het water, maar met de werkelijke excrementen. Als zodanig hebben ze echter een bepaalde plaats in het ritueel en de mythen. Men mag misschien veronderstellen dat ook deze echte of symbolische uitscheidingen een zekere magische kracht bezitten. Ze worden althans toegepast bij ceremoniële schilderingen en het is voldoende bekend, dat hierbij zeer bepaalde vormen van magie een belangrijke rol vervullen. In het verhaal uit Guiana wordt zelfs duidelijk gesuggereerd, dat de slang als Indiaan het meisje komt bezoeken juist omdat ze met de witte klei haar sepu's beschilderd had.

De witte klei als excrement en haar waarschijnlijk magische kracht verbindt dit slangenproduct met de andere krachtvoorwerpen, die van de regenboogslang afstammen.

## HOOFDSTUK IV

### TUSSENPERSONEN

#### *De australische „men of high degree”*

Meerdere malen is reeds gewezen op de belangrijke relatie van de regenboogslang met de kristallen, juwelen etc. en met de medicijnman. Het is een zeer aanvaardbare, logische consequentie, dat een krachtcentrum (symbolisch voorgesteld door de regenboogslang), zijn werking doet voelen door een bepaald middel; dit middel heeft dan op zijn beurt een middelaar nodig, die de krachten op de juiste wijze weet te ordenen, te interpreteren en toe te passen. De handelingen, die de medicijnman verricht, vervullen uitermate gewichtige functies in de gemeenschap en ze mogen zeker niet beschouwd worden als *n e v e n f u n c t i e s*. De bemiddelende rol van de medicijnman bij de uitdeling der krachten geschiedt minder omdat deze figuur reeds een belangrijke plaats innam, dan wel omdat hij, door een bepaalde roeping, aanleg, opleiding en door een speciale verhouding tot de Centrale Kracht gesanctioneerd is, om als medicijnman op te treden. Zijn ambtsprestige berust op zijn zending. Dit verklaart ook het ongeschokte vertrouwen bij een eventueel mislukte handeling. Heel duidelijk treedt dit aan het licht in de studie van Elkin over de Australische medicijnmannen.<sup>1</sup> Bovendien bezitten — zeker in Australië — de „men of high degree” een uitgebreide kennis van en daardoor inzicht in sociale, psychische, meteorologische en mythologische structuren, integraties en desintegraties, die het mogelijk maakt in crisistoestanden een uitweg aan te wijzen, die in overeenstemming is met het totale cultuurpatroon van de groep. Dit houdt tevens de noodzakelijke mislukking in van een, nog zo goed bedoeld, Europees ingrijpen en het verklaart hier en elders het vasthouden aan de oude „tover” gebruiken. Voorbeelden hiervan vindt men bij D. Bates (*The passing of the aborigines*). Bovendien is in de integrale cultuur een serie paranormale begaafdheden mogelijk,<sup>2</sup> die, kenmerkend voor ons Westers denken, als para-normaal betiteld worden. In de autochthone culturen zijn ze een harmonisch deel van het leven, vinden een parallel in de mythologieën

<sup>1</sup> Elkin, 1945. *passim*.

<sup>2</sup> Elkin, 1945. p. 46—67.

en vormen de volkomen aanvaarde overgang tussen materie en geest.

Dit laatste nu is eigenlijk de diepste zin van het gehele complex van uiterlijk waarneembare fenomenen. De geesten der dingen leven een eigen leven, dat zich weerspiegelt in de gedragingen der fenomenen. Deze geesten te kennen, te zien, er invloed op uit te oefenen, ze gunstig te stemmen, ze in harmonie te houden of te brengen, is de taak van de medicijnman. Een wereld is dan pas zonder gevaar als er een harmonie is in de geesten dezer wereld; een mens is pas zonder gevaar als zijn microcosmos in volkomen harmonie is met de macrocosmos en de banden tussen beide een ononderbroken projectie. Deze projectie is niet van microcosmos naar macrocosmos, maar omgekeerd. De wereld en de mens zijn een afstraling van de wereldordening in het Heelal. Daarom ook is de verhouding van de medicijnman tot het symbool van de macrocosmos zo uitermate belangrijk. Dat deze laatste slechts in een symbool uitgedrukt kan worden, is een gegeven situatie, die voortvloeit uit een stand van inzicht, zoals deze in een bepaalde cultuur nu eenmaal bereikt is.

Mens en wereld, onder het teken van dit symbool, dragen zelf dit symbool. Het ontgaat een primitief denker heus niet, dat achter het symbool een verder onnoembare kracht schuilt. In zijn gedachtenwereld is echter het bezit van een bepaalde serie tekens, die met dit symbool harmonisch kunnen samenhangen, een noodzakelijke voorwaarde om te kunnen werken. Deze gedachtengang verklaart ook het gebruik van het kristal. Het is een teken van de symbolische kracht en bovendien is het (als teken en als deel van het geheel) letterlijk een „krachtig” middel.

De juiste toepassing (dosering, moment, soort) nu vraagt ten opzichte van de verschillende situaties een diepgaand inzicht, zowel in de oorsprong van het leven, als ook van het middel zelf. Dit inzicht moet werkelijk de grondslag der betrokken cultuur raken. Hierin ligt echter tevens een gevaar besloten: de macht over en de kennis van de uiteindelijke natuurkracht vraagt een zeker inzicht in de dualiteit van de natuur, daar naast de weldadige aspecten eveneens catastrofale uitingen het gevolg kunnen zijn van deze macht. Zo kunnen ondeskundigen grote schade aanrichten, daar zij slechts een gedeelte van deze natuurkracht beheersen. In Australië wordt hiervoor steeds gewaarschuwd. Zo mag b.v. in het N.W.-gebied geen jongen de rotsschilderingen beroeren, daar de regen dan niet meer zou ophouden.<sup>3</sup> Ook dit ligt mythologisch verankerd: men denke aan het doldrieste optreden der Wondschinas bij de eerste regen.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Worms, 1955. p. 548.

<sup>4</sup> Lommel, 1952. p. 17, 41.

Inzicht en bemiddeling bestempelen de medicijnman tot een groeps-filosoof; een moeizaam verworven taak wacht hem. Zij zijn ten slotte, zoals Elkin het noemt, „de kanalen van het leven”.<sup>5</sup>

De hoedanigheden van de Australische medicijnman worden door de bovengenoemde auteur Elkin als volgt samengevat,<sup>6</sup> waaruit nog eens mag blijken, dat volkomen natuurlijke evenals paranormale kwaliteiten hand in hand gaan in overeenstemming met het cultuurbeeld:

1. „Zij zijn mannen, die door een zeer treffend ritueel een wordingsproces hebben doorgemaakt; om het hoofd te kunnen bieden en om te volharden in bepaalde situaties wordt van hen besluitvaardigheid en moed vereist.

2. Zij zijn toegelaten tot een bijzonder complex van esoterische magie en psychische kennis.

3. Zij zijn onderricht en hen is door waarneming geleerd, veel werkelijk inzicht te krijgen in de gedachten van hun stamgenoten.

4. Zij hebben een grote hoeveelheid kennis opgedaan met betrekking tot het doen en laten van hun mensen, in het bijzonder in verband met hun „zonden”, die zij bedreven hebben door verzuim of door deelgenootschap. Deze kennis kan, zo nodig, gebruikt worden als verklaring van ziekte of ongevallen.

5. Zij zijn diegenen, die ook rekening houden met de gedragingen van hun locale groep, clan of stam ten opzichte van andere groepen, zodat zij, in een geval waarbij een moordenaar moet worden aangewezen, bij een onderzoek de misdaad kunnen toeschrijven aan een groep of aan iemand, die men bereid is te verdenken.

6. Zij hebben van hun leermeesters en door waarneming de tekens en symptomen leren kennen van ziekten, die op normale wijze genezen kunnen worden of waarvan verwacht kan worden, dat de patient zal herstellen. Hierbij kunnen dan hun magische methoden en genezing door het geloof met succes worden toegepast. Ook kunnen zij uitmaken welke ziekten fataal zijn; hiervoor hebben zij bevredigende verklaringen en het is hun voornaamste taak om de patient op de dood voor te bereiden.

7. Zij zijn soms in het bezit van bijzondere kennis van de natuurkrachten. Diegenen, die zich beroepen op voorspelling of beïnvloeding van natuurlijke fenomenen, bezitten kennis in betrekking tot tekenen, die wijzen op een verandering van het weer, zoals b.v. een uitzweten van de grond, mieren, die eieren naar boven in veiligheid brengen, de vorm der

---

<sup>5</sup> Elkin, 1945. p. 78.

<sup>6</sup> Elkin, 1945. p. 20—21.

wolken, schommelingen in de temperatuur en dergelijke. Dit stelt hen in staat te handelen en te spreken met een redelijke zekerheid.

8. Zij bezitten psychische krachten en in gevallen, waarin ze zich daarop beroepen of waarin men verwacht dat zij ze zullen toepassen, hebben de mannen door instructie en practijk geleerd hoe ze dat moeten doen. Zo weten ze b.v. hoe ze dromen moeten uitleggen, hoe ze kunnen vaststellen wat op een afstand gebeurt, hoe ze de aanwezigen kunnen laten „zien” of doen geloven, dat de „dokters” zich door de lucht bewegen.

9. Zij worden door de stam of gemeenschap erkend als de bezitters van de macht om kwade geesten en personen te slim af te zijn, de elementen te beïnvloeden, voorkennis te hebben van de vijandelijke nadering en om pest uit de kampplaats te houden”.

Men zal misschien wat verbaasd opmerken, dat de meeste handelingen van de medicijnman meer op „make-believe” berusten, dan op werkelijke geneeswijzen. We mogen echter niet vergeten, dat ziekten en alle andere afwijkingen hier beschouwd worden als de fysieke effecten van psychische processen, die een zelfs mythische achtergrond (kunnen) hebben. Een opheffen van het psychische conflict is van veel grotere betekenis dan de lichamelijke genezing: deze volgt dan immers vanzelf. Gezien de vaak uiterst primitieve kennis, in onze Westerse opvatting althans, van de medicijnman, mag men het toch als een hele prestatie zien, dat de medicijnman er in slaagt door suggestie of door het oplossen van een (vermeend) psychisch conflict, aan de zieke een gemoedsrust te geven, die vaak een genezende en in sommige gevallen een berustende uitwerking heeft.<sup>7</sup>

Zo zien we dan, dat de medicijnman op verschillende manieren gebruik maakt van vaak uiterst natuurlijke, zelfs zeer profane middelen om de greep op het individu of de gemeenschap te krijgen of te behouden. Deze eenvoudige middelen zijn daarom zo doeltreffend omdat zij geheel en al aan het leven en de voorstellingswereld in die cultuur beantwoorden. Het effect van dergelijke, in onze ogen dikwijls heel gewone, middelen is daarom ook niet zo verbluffend, omdat de gewone mensen totaal in dat cultuurbeeld ingekapseld zitten. Het is nog zeer de vraag of medicijnman en stamleden anders zouden kunnen of zelfs zouden willen denken zonder daarbij een wereldbeeld ineen te zien storten, terwijl ze niet aan iets anders kunnen geloven om zich vast te klampen.

Ook ten opzichte van de natuurverschijnselen volgt de medicijnman

---

<sup>7</sup> Ackerknecht. *passim*.  
Levi-Strauss. *passim*.

zo lang mogelijk de normale, uiterlijk waarneembare processen. Langs deze observaties verkrijgt hij een inzicht in de gedragingen der natuur. Dit doet aan de innerlijke cosmische drijfveer niets af. Hij slaat immers slechts de uiterlijke manifestaties van die symbolisch voorgestelde kracht gade. Zodoende kan de medicijnman zich met redelijke zekerheid over belangrijke verschijnselen een oordeel vormen. Waar deze innerlijke kracht zo'n overheersende plaats bezet in het gehele leven, is het uitermate gewenst te weten, waar nu de taak van de medicijnman ten opzichte van de cosmische oerkracht beginnen moet. Daarom ook is het begrijpelijk, dat degene, aan wie deze taak is toevertrouwd, een zo groot mogelijke ervaringswetenschap opbouwt. Daarnaast komt dan datgene voor zijn opleiding in aanmerking, wat hij niet langs normale wegen kan kennen of kan uitoefenen. Dit gedeelte omvat het contact met de uiteindelijke kracht, symbolisch voorgesteld door de regenboogslang, en tevens houdt het een zekere mate van macht over deze symbolische kracht in. Kortom, de medicijnman kan langs twee wegen tot zijn doel komen :

1. langs een natuurlijke kennis ;
2. langs de buiten-natuurlijke hem toegedeelde kennis en macht.

Deze laatste kennis valt hem, evenals de macht, ten deel in een symbolische eenwording of ontmoeting met de regenboogslang. De tot nu toe besproken machtsmiddelen als kristallen, schelpen en stenen spelen daarbij dan een grote rol, daar de medicijnman deze voorwerpen in een dusdanige mate ontvangt, dat hij ver uitsteekt boven alle anderen.

Het is welhaast vanzelfsprekend, dat de vitale taak van bemiddelaar niet zo maar aan een willekeurig mens kan worden toevertrouwd. Aanleg is vaak al een eerste vereiste, maar de uiteindelijke geschiktheid tot het uitoefenen van zijn ambt bereikt een medicijnman toch pas na een langdurige training. Deze training omvat dus een meer dan gebruikelijke natuurlijke kennis en bovendien een innerlijk deelhebben aan de oerkracht, via een reeks buitennormale belevenissen. Door deze tweeledige training is de medicijnman een geheel aparte figuur geworden in de samenleving, zodat Elkin terecht kon opmerken : „... De persoonlijkheid van de medicijnman is een individueel verschijnsel. Vanwege zijn vorming, training en daden is hij in de ogen van zijn stamgenoten een bijzondere sociale persoonlijkheid. Hij is van essentieel belang voor hun maatschappelijk welzijn en evenzo voor het behoud van voldoende betrekkingen tot het ongeziene, met de geesten der afgestorvenen en van de „bush“, met de regenboogslang en het hemelwezen, evenals met tovenaars op andere plaatsen ... Om al deze redenen kunnen we zeggen, dat

de medicijnman een mens is met een speciale en dikwijls buitengewone persoonlijkheid".<sup>8</sup>

Voor ons is hier bijzonder de relatie van de medicijnman tot de regenboogslang belangrijk. Hierin ligt ook de ontmoeting besloten van de leerling-tovenaar met de oerkracht der dingen. Het terrein van de — langs natuurlijke wegen verkrijgbare — kennis wordt nu verlaten. De grenzen tussen vermeende en werkelijke handelingen vervagen: wat zich in een droom, in extase of in suggestie voordoet, heeft de leerling als werkelijkheid ondergaan en de gemeenschap beschouwt dit precies zo. Het is goed dit hier uitdrukkelijk vast te stellen, omdat inderdaad een groot gedeelte van de opleidingsgebruiken uit zulke vermeende ervaringen bestaat. Vergeten we overigens niet, dat het psychisch effect voor de betrokken initiant zeer groot is, zelfs zo groot, dat hij zich inderdaad nu na afloop van de rituelen gedraagt of voelt, zoals van hem verwacht wordt. Wat de opleiding dus heeft willen bereiken, is bereikt.

In de volgende beschrijvingen komen tenslotte allerlei, oorspronkelijk als details of brokstukken besproken, facetten van het geloof in de regenboogslang en de daaraan ten grondslag liggende Oerkracht tot uiting. In de opleiding van de medicijnman vinden deze verschillende fragmenten uit het totale complex ook een synthese: de medicijnman wordt het brandpunt van de geschetste gedachtenwereld.

Kristallen, schelpen en stenen nemen als magisch sterk geladen voorwerpen allereerst een plaats in bij de vorming van de middelaar. Verschillende malen werd bij het betreffende hoofdstuk reeds melding gemaakt van de plaats, waar gedoken moest worden naar deze voorwerpen. De medicijnman wist waar dat was; de functie van de leven-gevende media kwam tot uitdrukking b.v. bij de 'maban'. „De plaatsing van de voorwerpen door de leermeester in de leerling is een welhaast universele trek in het ritueel".<sup>9</sup> Deze opvatting vindt zijn bewijs op vele plaatsen in Elkin's boek over de „men of high degree".

Uitermate interessant is het nu echter te horen, dat dit bezit aan kristallen niet slechts statisch is, maar zekere graduele verschillen toestaat. In het volgende citaat worden we dan tevens bekend met een nieuw symbool van hogere waarde, nl. het koord, waarin we het beeld van de slang zelf moeten zien.

„De Kabi en Wakka noemden de regenboogslang Dhakkan of Thakkan. Hij was een combinatie van vis en slang en hij woonde in de diepste

---

<sup>8</sup> Elkin, 1945. p. 22.

<sup>9</sup> Elkin, 1945. p. 33.



watergaten. Als hij als regenboog zichtbaar was, ging hij van het ene water naar het andere. Hij had een schrikwekkend aspect in zijn aard, want hij was in staat bomen en bossen te vernietigen en mensen te doden. Een man met vele kristallen in zijn lichaam kon zich aan de rand van Dhakkan's waterwoning te slapen leggen. De prikkelende sensatie, die veroorzaakt werd door de koude en door de trage bloedsomloop, legde men uit als een teken, dat men meegevoerd werd naar Dhakkan's domein; hier gaf de man aan Dhakkan zijn geestenstenen en hij ontving er koord of kristal voor terug. Zo'n man werd wakker, „full of life” en hij was voortaan een medicijnman van de hoogste rang...”.<sup>10</sup>

Een stap verder in de overdracht van krachten door de regenboogslang komen we in de volgende opgave van Lommel. Hier bemerken we, dat, naast aanleg en kristallen, nog rechtstreeks een stuk kracht in het lichaam van de medicijnman geplaatst wordt. In deze passage vinden we reeds geciteerde fragmenten en bekende ideeën terug. Geheel en al te vermijden is dit niet. Het totale beeld groeit uit de kunstmatige analyse terug naar de oorspronkelijke synthese, het als ondeelbaar gedacht complex.

„Ieder mens kan, volgens de opvattingen der inheemsen (de Unambal van N.W.-Australië), door de Ungud-kracht, die hij in zich draagt, genezend op anderen werken, doordat hij in een lichamelijk contact deze zielekracht laat overstromen in een ander mens. Een werkelijk groot Banman (medicijnman) zal in de meeste gevallen van zijn geboorte af aan een overvloed van Ungud-kracht bezitten...” In andere berichten, zo vervolgt de auteur, wordt ook gesproken over een medicijn, dat de Banman in de diepte van Ungud krijgt. Dit medicijn moet eruit zien als doorzichtige kristallen, waarin de kleuren van de regenboog oplichten. Dit is een eenvoudige symboliek als we ons herinneren, dat een van de verschijningsvormen van Ungud immers de regenboog is. De magische voorwerpen noemt men „Alumburru” en zij dringen door het sleutelbeen, de navel en de penis in het lichaam van de Banman. De door Ungud meegeelde kracht zetelt in het onderlichaam.<sup>11</sup>

Naar aanleiding van deze laatste opgave over de slangenkracht in het onderlichaam, moeten we een onderscheid gaan maken in de gevolgde methoden bij de opleiding. In het bovenstaande geval daalt de medicijnman af in het water (het duikmotief) en de regenboogslang geeft hem dan de kristallen en de slangenkracht of, zoals in het citaat daarvoor: het koord. Dit afdalen geschiedt in een droom; nauw daaraan verwant

---

<sup>10</sup> Elkin, 1945. p. 107—108.

<sup>11</sup> Lommel, 1952. p. 41—42.

is de voorstelling, dat in een extatische droom de leerling-tovenaar opstijgt en de regenboogslang ontmoet. Beide voorstellingen berusten op dezelfde grondmotieven en de gevolgde methode is ook dezelfde, respectievelijk het ontmoeten van de slang en de droom. Bovendien is geen duidelijk onderscheid te maken tussen afdalen in het water of opstijgen in de hemel(-wateren). In het laatste geval helpt de leermeester hem naar boven te klimmen met behulp van het juist reeds genoemde „magical cord”, een zeer duidelijke symboliek, te meer daar, waar in weer andere gevallen gesproken wordt van hetzelfde hulpmiddel of van de regenboog zelf : het is een afbeelding van de slang zelf. De leerling krijgt later zelf ook zo'n magisch koord in zijn lichaam geplaatst of „gezongen”, evenals kwartskristallen en andere magische voorwerpen.<sup>12</sup>

Volgens Elkin zou het misschien mogelijk zijn het gebruik van deze extatische hemelreis bij de opleiding samen te laten vallen met die gebieden in Australië, waar geen besnijdenis plaats vindt, terwijl dan voor de gebieden met circumcisie een andere methode gevolgd wordt, nl. die van de symbolische dood.<sup>13</sup>

Hier treffen we het gebruik aan, dat de initiant op verschillende manieren een rituele dood moet ondergaan, alvorens als volleerd medicijnman herboren te worden. In deze vormen van sterven vinden we het onderwereldkarakter van de regenboogslang duidelijk terug. Merkwaardig is op de eerste plaats de dood door onderdompeling of afdaling in het water,<sup>14</sup> hetzij uitgevoerd in de werkelijkheid, hetzij in symbolische vormen ; men zou kunnen zeggen, dat dit duik-motief de beide methoden — trance en dood — met elkaar verbindt.

In het algemeen voorkomende thema van de regenboogslang als schenker der levenskrachten is de dood door het water, het oerwater waarin de mythische slang leeft, een zeer duidelijke en indringende symboliek. Bij de andere vormen van de rituele dood treden de oudere medicijnmannen op als helpers, daar zij reeds in het bezit zijn van bovennatuurlijke begaafdheden. Andere vormen van de symbolische dood bestaan uit grafceremonies, verslinden door de slang, een ritueel dat overeenkomt met sommige initiatie-gebruiken en tenslotte de, hierbij veel voorkomende, denkbeeldige operatie in het onderlichaam.<sup>15</sup> Van deze laatste zegt Elkin: „Een op de voorgrond tredende eigenaardigheid in de operatie bestaat in het schoonmaken van de beenderen, het vervangen van de ingewanden

---

<sup>12</sup> Elkin, 1945. p. 29.

<sup>13</sup> Elkin, 1945. p. 37—38.

<sup>14</sup> Elkin, 1945. p. 91—93.

<sup>15</sup> Elkin, 1945. p. 42.

door nieuwe en het toevoegen van magische substanties en werkzame bestanddelen zoals kwarts of parelschelpen, spirit-snakes en andere geesten-bezittende dingen".<sup>16</sup>

Met de vermelding van de spirit-snakes zijn we weer op het spoor van de door Lommel vermelde slangenkracht in het onderlichaam, want deze slangetjes worden in het onderlichaam geplaatst. Deze inwendige slangen, hetzij als slang, hetzij als magisch koord, spelen een voorname rol en zij wijzen op een hogere vorm van magisch kunnen dan de kristallen. Zij zijn immers afbeeldingen van of gelijkvormig aan de grote cosmische regenboogslang. Tijdens meditatie kan deze kleine slang in de medicijnman zelfs weer uitgezonden worden om kennis over bepaalde dingen op te doen.<sup>17</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen, dat de medicijnman een groot gedeelte van zijn kennis en waardigheid dankt aan de magische kracht, hem door de regenboogslang zelf toegedeeld. Deze kennis en kracht komen tot hem

a. door een extatische of gewone droom, waarin hij afdaalt of duikt in het water, de woonplaats van de regenboogslang, of opstijgt in een soort hemelreis via een koord of de regenboog zelf;

b. door een symbolische dood (graf ritueel, verslinden, operatie, verdrinken).

In beide gevallen is het uiteindelijk resultaat dat de medicijnman beschikt over de, hem persoonlijk door de regenboogslang of via diens helpers, uitgedeelde voorwerpen, zoals kristallen, koord en/of slang. Deze laatste berust als slangenkracht of „miwi" in het onderlichaam. Vooral de eigenaardigheden van de — in het onderlichaam zetelende — slangenkracht, met de meditatie en de voorgeschreven houding daarbij, deden Elkin denken aan de yogapraktijken van de Kundalini yoga.<sup>18</sup>

### *De medicijnman in Guiana*

De voorgaande berichten uit Australië hebben ons in staat gesteld om in de figuur van de medicijnman tot een zekere synthese door te dringen. Allerlei tot nu toe verspreide trekken beginnen zich aaneen te sluiten. Men voelt dat de kern van de zaak zich duidelijk begint af te tekenen. Tevens dringt zich de noodzaak op dit complex van ideeën in haar synthese niet meer vanuit een Westers denken te benaderen, maar men

<sup>16</sup> Elkin, 1945. p. 35.

<sup>17</sup> Elkin, 1945. passim, en b.v. p. 119, 125, 135—136.

<sup>18</sup> Elkin, 1945. p. 69—70.

dient zich op een inheems standpunt te plaatsen. Trachten we dezelfde lijnen, zoals die in Australië duidelijk zichtbaar zijn geworden, verder door te trekken in andere gebieden, dan slagen we daarbij het best in Guiana.

Allereerst zij opgemerkt dat ook hier, evenals in Australië, de achtergrond der uiterlijk waarneembare fenomenen in de geestelijke oervormen der dingen ligt. „De wereld (zelf) is geest in de vorm van substantie”, zegt Penard, en hij vervolgt: „Als er geen geest was, die alles veroorzaakte zoals het nu is, dan zou er niets zijn. Wij geloven dat het woord van elke soort in het begin reeds bestond en dat het Woord of de Idee de lichamen schiep of (zich daarin) uitstortte. In de zichtbare wereld is elke soort het wederkerige deel van de vloeiende melodie, die het leven maakt. Het geluid, dat elk schepsel uitstoot, is de uiting van dat levensprincipe. Beide zijn in staat zich te verenigen, omdat hun harmonieën in elkaar overgaan: zij zijn één . . . Daar is een geest in alles, dat een naam heeft”.<sup>19</sup>

De woonplaats van al deze geesten in de dingen is in een apart geesten-land gelegen, waar tevens de herinnering aan de oertijd voortleeft in de opvatting van de zgn. oer-grootvader van elk ding. De opperste van al deze geesten is de opperste der watergeesten, de regenboogslang. Deze regenboogslang is — we moeten dat nog eens nadrukkelijk constateren — de symbolisch gedachte vorm of het oerprincipe van het Universum.

Nu is het ook in Guiana weer de taak van de medicijnman het contact met deze geestenwereld en met de symbolische slang in het bijzonder, te onderhouden. Hier wordt hem dit mogelijk gemaakt in een extatische droom, waarbij hij in een hemelreis de achtergrond (de geesten) der dingen ziet in al hun samenhang. Dit zien kan men ongeveer vergelijken met een intuïtief schouwen. Niet ten onrechte voegt De Goeje bij de beschrijving van het proces de volgende passage uit Danzel's werk „Magie und Geheimwissenschaft” hieraan toe: „Men kan in de extase en in de opheffingstoestanden, die dicht aan de extase grenzen, onmiddellijk, als symbool, als beeld, datgene zien, wat in een later cultuurstadium in het bewustzijn in wakende toestand verbleekt tot een abstract begrip . . .”.<sup>20</sup>

Gezien de vitale positie van de medicijnman voor de gemeenschap en het grote belang van de ideeën, die de bemiddelaar moet doorgeven, verbaast het ons niet meer ook hier te bemerken, dat de leerling een lange opleiding doormaakt. De aanleg is weliswaar een eerste vereiste, maar

---

<sup>19</sup> De Goeje, 1943. p. 4—5.

<sup>20</sup> De Goeje, 1943. p. 3.

deze moet aangevuld worden. „Sommige Indianen zijn geboren medicijnmannen, andere hebben er wel aanleg voor, doch zij moeten die versterken door oefening onder leiding van een ervaren leermeester; deze opleiding is dikwijls te vergelijken met een cultus of school”.<sup>21</sup> Dat de eerste medicijnman, Hariwanli, zijn macht rechtstreeks van de regenboogslang ontving, hebben we reeds gezien bij de verklaring van de samenhang tussen de rammelaar, de steentjes daarin en de relatie van deze laatste met de slang. Een synthese van de ideeën over de slangenkracht bereiken we in het volgende verhaal, waaruit dan tevens de sanctionering van het beroep van medicijnman blijkt. Vanwege zijn uiterst rijke symboliek citeren we het verhaal zo uitgebreid mogelijk.

In een extatische droomtoestand leidt een oude medicijnman, via een wenteltrap van in de lucht geschoten pijlen, de kandidaat naar het geestenrijk. Hier doorlopen zij de verschillende landschappen der geestenwereld . . . „En nu kwam men aan het hemelse strand, waar de dorpen waren der verschillende krabgeesten en schelpgeesten. Daar moest de leerling tot de medicijngeesten onder water gaan, om zich ook van hun medewerking te verzekeren. Samen met zijn geleider riep hij zingende de watergeesten der rivieren op, slangachtige wezens, die onder de watervlakte naar hen toe kwamen. De reizigers liepen hen in het stromende nat tegemoet, zodat zij ogenblikkelijk de dorpen dier geesten op den bodem bereikten. Om al die woonplaatsen stroomde water, maar niets werd er nat. Daar waren de dorpen der haaien, dat der anjoemara-vissen en vele anderen. Die geesten spraken wel de taal der Kaliñas, doch op hun wijze; b.v. noemden ze den kaaiman „bank”, de slang „touw” (!), de vis met wijden bek „krabbekorf”.

Aan de oever der hemelse Amana-rivier bleven de reizigers staan. Zij riepen de opperste der watergeesten, de hemelgodin, op. En daar dook zij uit de stroom op in haar volle schoonheid. Zij was naakt en had geen navel. Geen vlekje ontsierde haar spiegelgladde huid, want zij doet altijd goed en weet van geen kwaad. Zij keek den jongeling aan met haar donkere ogen, waaruit het eeuwige licht straalde van den grootvader der lichtende kniptorren, welk licht door haar glanzend zwarte lokken weerkaatst werd. De jongeling voelde, dat zij in zijn hart zag en vroeg met bevende lippen: „Slangegeest, wie zijt gij?”. En de godin stelde zich voor met het woordenbeeld harer waardigheid: „Ge noemt mij slang, maar dat ben ik niet. Slang ben ik vaak geweest. Ik ben ik. Voortdurend wissel ik van huid. Wat jong blijft terwijl het oud wordt,

---

<sup>21</sup> De Goeje, 1947. p. 202.

ben ik. Sterven kan ik niet. Alles heb ik gebaard, nooit werd ik, navelloze, geboren. Ik ben het wezen van taal; zelf praat ik niet, doch iedereen spreekt mij uit; alle mensen zijn papegaaien. Ik ben de Vissenzienares; de Vissen (mensen) volgen mij in de stroom (het leven), want IK ben hun geleidster. Alle vormen kan ik aannemen. Ik ben wat Uw gedachten tot het goede voert. IK ben Amana, de Maagd".

Amana neemt de reizigers verder mee in de duistere wateren. Zij leert dan de noviet met alle onderwatergeesten te onderhandelen: „voortaan zou hij zich van hun krachten kunnen bedienen. Bezield door Amana ging de jongeling met zijn geleider verder. Eén stapje in de golven bracht hem aan de gewenste kant harer rivier. Hij bevond zich nu op het kruispunt van leven en dood. Nog één schrede verder en de ziel zou zich geheel van het lichaam scheiden.

Daar vertelde de geleider hem, wat de ziel na de dood doormaakte, op de weg naar Tamoesi de lichtgod en grootvader der Indianen. De jongeling keerde nu op zijn schreden terug. Op de onderste trede van de wenteltrap verdween plotseling zijn geleider en... hij ontwaakte met een brandend gevoel: de medicijnman drukte hem een matje, bezet met levende bijtmieren op de huid; hij hoorde hoe de aanwezigen een opstandingslied zongen en geleidelijk kwam hij bij uit zijn trance".<sup>22</sup>

Hoeveel, uit Australië reeds bekende trekken, vinden we in deze prachtige passage niet terug: de hemelreis, de slang als touw, de kennis-making met het dodenrijk en het dodenritueel. Hier zien we dus extase en dood samengevat in een geheel. Ook het aspect der magische gaven, ontleend aan stenen en kristallen, ontbreekt niet. Een typisch Westerse benadering van de gebruiken hierbij, geeft ons de uiterst nuchtere Ahlbrinck, waar deze het volgende vermeldt: „Volgens mijn zegsman (een oude pi'ai-man) zou de leermeester-piaiman zoo'n watersteentje in vele kleine stukjes hebben geslagen en maar één stukje in de Maraka (rammelaar) van elke leerling hebben gedaan. Dat ééne steentje vermenigvuldigt zich dan van zelf. Als ik dan zeide, dat zulks toch ongelooflijk klonk, hield hij er niettemin hardnekkig aan vast. Eveneens had de leermeester-piaiman elken leerling één steentje in de mond gelegd. Doch in welke zin de man bedoelen kon, dat het steentje sinds dezen nooit meer den mond uitkwam, weet ik niet, maar in alle gevalle beweerde hij het".<sup>23</sup>

Over dit soort dingen geeft De Goeje nog verdere mededeling: „Een Kaliña zeide mij: Als iemand in training is voor medicijnman, steekt

---

<sup>22</sup> De Goeje, 1947. p. 202—205.

<sup>23</sup> Ahlbrinck. p. 404.

zijn meester een grote sigaar op (een magische handeling) en als hij deze half heeft opgerookt, zegt hij eerst : „Hier is een sigaar, die we gerookt hebben” en dan : Ik zal je enige steentjes geven, die uit mijn buik komen. Twee of vier steentjes komen uit zijn mond, die hij de noviet geeft. Deze moet ze inslikken en zij blijven in zijn binnenste. Ofschoon het hier wordt voorgesteld alsof de steentjes werkelijk in de mond gelegd worden, moet toch eerder gedacht worden aan een dergelijke (gedachte) handeling in droomtoestand. Bij de Taulipangs vermeldt Koch-Grünberg iets dergelijks : „Dan komt 's nachts voor elke novice een Mauari (een water(?)geest). Hij komt als kristalsteen en valt in de tas van elke jongen. De Mauari(steen) dringt het lichaam van de knaap binnen. Na enige tijd komt een tweede Mauari, na weer enige tijd een derde, en zo voort, totdat iedere jongen een heel aantal Mauari's heeft. Dan kan de medicijnman de novicen laten gaan. Als vele Mauari's naar beneden gevallen zijn, is de leertijd beëindigd”.<sup>24</sup>

Interessant is ook het volgende citaat, dat De Goeje eveneens genomen heeft uit het werk van Koch-Grünberg. Het is om drie redenen hier op zijn plaats. Ten eerste blijkt hieruit de grote rol van de overleden medicijnman ; ten tweede vanwege de samenhang, die er uit spreekt tussen medicijnman en kristal, en ten derde blijkt de toepassing van het laatste voorwerp. Zo heet het dan bij de Taulipangs : „De ziel van een gestorven medicijnman gaat terug naar de woning van Mauari, het gebergte. Daar verandert hij zich in een kristalsteen, zoals de medicijnmannen die bij een ziektebehandeling gebruiken. Treft deze geest van de afgestorvene daar de ziel van een andere tovenaard, die zich (tijdelijk) van het lichaam heeft losgemaakt, dan wordt hij (de eerste) de metgezel en helper van de laatste... De tovenaard-dokter heeft als helpers vele geesten van gestorven medicijnmannen”.<sup>25</sup>

Over de opvatting, dat de mens of de medicijnman een slang in zich zou dragen als afbeelding van de macrocosmos vinden we bij de Indianen slechts een enkel bericht, dat in die richting zou kunnen wijzen.

„Alamali of Aramari is de slangen-grootvader en hij is een krachtige helper van de medicijnman. Zoals alle geesten werkt Alamali zowel ten goede als ten kwade. Voelt iemand zich onweerstaanbaar naar het slechte getrokken, dan draagt hij een slechte Alamali rondom zijn lichaam en in dat geval kan hij beter een medicijnman raadplegen”.<sup>26</sup>

De uitdrukking „slangengrootvader” wijst op de, als geest opgevatte,

---

<sup>24</sup> De Goeje, 1943. p. 66—67.

<sup>25</sup> De Goeje, 1943. p. 12.

<sup>26</sup> De Goeje, 1943. p. 48.

abstractie van de slang. Alamali of Aramari is (ook) de bovennatuurlijke, mythische slang.

De functie van de medicijnman blijkt uit de functie van de ratel, zijn voornaamste werktuig. Hierin ligt ook de connectie met de regenboog-slang als mythische oer-slang. Elk steentje in de ratel bevat een afzonderlijke geest. Deze geesten komen de medicijnman te hulp. Hun aanwezigheid is waarneembaar door het geleidelijk-aan afnemen van het geluid in dat bepaalde steentje in de ratel. Slechts de tweeling-goden Tamusi en Yolohan-tamulu, samen in een steentje, komen nooit op bezoek bij de medicijnman : hun stemmen blijven hoorbaar. Van belang is echter dat de medicijnman de opperste der watergeesten oproept.

Enige fragmenten van medicijnliederen, medegedeeld door Penard, en opgenomen in de Goeje's werk, mogen dit illustreren.<sup>27</sup> De medicijnman roept de Opperste der watergeesten op :

De opgaande kleur van de regenboog  
Mawari is gekomen  
. . . . .  
Slangengeest kom mij bezoeken !  
Hierheen kom tot mij !  
Amana kom tot mij !  
Hierheen kom tot mij !  
Maagd kom tot mij !  
Hierheen kom tot mij !

Een ander lied herhaalt deze oproep op de volgende wijze :

Kom hierheen, zuivere geest  
Kom mijn beschermgeest  
Ik roep U op, mijn leermeester  
Kom Mawari !  
Ik wacht op U, gij hoofd der geesten.  
Kom nu, kom nu !  
Onderwater-geest, onderwater-geest,  
Help mij, kom, Zuivere Maagd !

Hier moge nog eens eraan herinnerd worden dat Mawari, Miawale of Imayawali de regenboog is, die ten nauwste samenhangt met de gekleurde kleine steentjes. Amana is de regenboog in haar aspect als maagd,

---

<sup>27</sup> De Goeje, 1943. p. 90—94.



de navelloze, de nooit geborene, het symbool van de oerwateren en het Universum.<sup>28</sup>

Deze oppergeest bezoekt hem. Zo staat b.v. in een verhaal: „hij (de piaiman) piaide de gehele nacht door en sprak met Okoyumo”.<sup>29</sup> Kortom, door in contact te treden met de geesten en tenslotte met de opperste der (water-) geesten wordt het de piaiman mogelijk deel en inzicht te hebben in de samenhang der dingen; in de meeste gevallen betreft het ziekte, toekomst en jachtkansen.

Dit is echter niet de enige manier om met de oppergeest in contact te komen. „Soms zegt men dat deze geesten in de hut (of in de ratel) van de medicijnman verschijnen; maar men zegt ook, dat de medicijnman of een deel van zijn geest ten hemel stijgt. Er is geen werkelijk verschil tussen deze twee manieren, omdat de geesten niet behoren tot de wereld van (onze) dimensies”.<sup>30</sup>

Tenslotte mogen we deze beschouwing over de medicijnman in zijn relatie tot de regenboogslang besluiten met een passage van Ahlbrinck, waardoor tevens een overgang gevormd wordt naar de volgende bladzijden. Hier is wel geen sprake meer van de medicijnman, maar het duikthema vertoont enige merkwaardige trekken, die hierna duidelijker op de voorgrond treden, evenals de dochter van de slangengeest en de geschenken uit de onder water gelegen woonplaats, die de bezoeker meebrengt naar boven; dit illustreert ook de oorspronkelijke aard van Okoyumo.

„Verhalen spreken ook van Indianen uit de oude tijd, die bij Okoyumo op bezoek waren geweest. Volgend verhaal is mij meegedeeld: „Er was eens een Indiaan. Zijn vrouw was bevallen des nachts. De daarop volgende morgen gaat de Indiaan vissen. Hij vangt veel vis, vangt, vangt. Plotseling rijst Okoyumo uit het water op. Zij rijst op uit het water als een vrouw. Zij schrijdt naar hem toe. 't Water is niet diep voor haar. Zij schrijdt tot zij komt bij de boot, waar de Indiaan vist. De Indiaan ziet dat het een mooie vrouw is. De vrouw zegt: „Mijn vader zendt mij, om U mee te nemen”. De man is bang en zoekt aan wal te komen. De vrouw vleit den Indiaan. De Indiaan geeft half toe en laat de ene voet in 't water zakken. 't Water is voor hem niet diep. „Kom! laten wij gaan tot de bocht daar ginds!” De man geeft toe. De vrouw geeft hem de hand. Zij gaan tot 't midden der rivier. „Nu duik je hoofd onder!” Zij duiken. Hij ziet een zo groot huis met menschen, hij ziet den vader der

---

<sup>28</sup> De Goeje, 1943. p. 33, 26.

<sup>29</sup> De Goeje, 1943. p. 31.

Ahlbrinck. p. 336.

<sup>30</sup> De Goeje, 1943. p. 80.

vrouw. Alles is er : bakove, napi, tapana. De vader geeft hem een zit-bank. De zitbank opent haar mond. De Indiaan wordt bang, hij ziet immers dat de bank een kaaïman is. De Okoyumo ziet den kaaïman aan als een bank, de mensen van boven als een kaaïman. Hij blijft heel den dag daar, de nacht gaat voorbij. De dag breekt aan, de nacht vervliegt. De derde dag gaan zij naar de wal. De vader der vrouw zegt : „Beter dat gij je dier (de vrouw) aan de wal gaat opzoeken, beter dat gij ze gaat bezoeken. Ze is pas bevallen. Breng haar deze bakove's" (bananen). De Indiaan neemt de dochter van Okoyumo tot zijn vrouw, de vader gaf haar aan hem. Zij gaan naar de wal. In het midden rijzen zij op, wandelen: 't Water is niet diep. Zij wandelen tot zij de wal bereiken. Zij droegen rijpe bakove's. Hij was drie dagen onder water geweest. Zij komen in het huis. De vrouw, de vrouw nl. van de wal, begint haar man uit te schelden : „Waar ben je geweest? Drie dagen zijt gij niet gekomen. Een vrouw zijt gij gaan zoeken!" Aanstonds neemt de vrouw, die bevallen was, een houwer. Zij kapt er de vrouw van het water mede. De vrouw van het water vlucht, snelt naar de rivier. De man wil haar achterna. 't Meisje roept : „Nee! Kom niet!" De man daalt in 't water af. 't Water is thans diep voor hem. De vrouw van het water is kwaad. De man keert terug. De vrouw van 't water komt bij haar vader. Was niet haar lichaam bebloed? De vader is vertoornd. „Wilde ik de lieden van 't land geen goed doen?"

Later wilden die van 't water naar de mensen van de wal gaan. Maar er was nu eenmaal ruzie tussen hen. „Nu goed dan! Maar nu zal ik ook U allen kwaad doen!"<sup>31</sup>

### *De tussenpersonen in China, India en Z.O. Azië*

In de gegevens over Australië en Z.-Amerika zijn allerlei facetten, die in eerste aanleg analyserend behandeld werden, in de figuur van de medicijnman weer tot één geheel samengegroeid. In deze culturen lag een harmonische samenvoeging geheel voor de hand daar het totale beeld van de regenboogslang hier een zeer gaaf complex van gedachten bevatte. Voor China, India en Z.O.-Azië mochten we een dergelijke afgeronde voorstelling niet zo gemakkelijk vinden. Het duidelijke voortleven van de draak- en slang-ideeën, als uitingen van een cultureel substraat, maakte een vergelijking nog wel mogelijk, maar het harmonische voorkomen van deze ideeën in de samenleving was reeds lang doorbroken. Dit geldt ook voor de positie van de middelaar en zijn betrek-

<sup>31</sup> Ahlbrinck. p. 334—335.

king tot de regenboogslang of -draak. Latere culturen overdekken de oude ideeënlaag met allerlei nieuwe motieven, zodat een zeer rijk gevarieerd mozaïek ontstaat, waarin talloze varianten van slangenverering voorkomen. De statenvorming in deze gebieden treedt zeer sterk op de voorgrond, de culturen nemen aan technisch vermogen toe, waarbij de oude afhankelijkheid van de natuur zo veel mogelijk in een staats-systeem wordt opgevangen. Zonder nu direct en in rechte lijn in de hoogwaardigheidsbekleders uit dit gebied de opvolgers te willen zien van de medicijnman, moeten we toch in een paar voorbeelden op een, althans merkwaardige, analogie wijzen.

Zo was de Keizer van China een afstammeling van de draak. Een verhaal vermeldt het volgende, waarbij dan weer enkele nevenaspecten zoals de bliksem en de donder opdagen.

„Dat deze donder-draak bevruchtende kracht had, tonen verschillende mythen aan. De moeder van Huang-ti, Heer Hien-Yüan, heette Fu-pao. Zij zag een grote bliksemschicht, die de ster Ch'u van de Grote Beer omvatte; de schittering verlichtte het gehele land rondom haar; zij werd heen en weer bewogen en werd zwanger. Na 25 maanden baarde zij de Keizer in Shou-K'in". En van de stichter der Han-dynastie verhaalt men: „Zijn vader heette T'ai-Kung, zijn moeder Vrouwe Liu. Vroeger had Vrouwe Liu uitgerust aan de oever van een grote vijver en ze droomde, dat ze een god (geest) ontmoette. Daarop volgde er donder en bliksem en een grote duisternis. Toen T'ai-Kung ging kijken, zag hij dat een schubbige draak over haar heen lag. Hiervan werd zij zwanger en baarde Kao-tsu".<sup>32</sup>

Tot zelfs in Japan komt het motief van de draakafstamming van de keizer voor. Heel duidelijk treedt dit aan het licht in het verhaal van Hohodemi en Toyotama-hime. Hohodemi, een jonge man, wandelde eens in verdrietige toestand langs het strand. Daar ontmoette hij een grijsaard, die hem zei: „Jongeling, vergeet Uw verdriet en sta mij toe Uw raadsman te zijn". Hierop vervaardigde de oude man een korf zonder mazen, waarin hij Hohodemi opsloot. Vervolgens wierp hij de mand in zee. Toen Hohodemi tot bezinning kwam, lag hij op het strand van een schoon eiland. Hij kroop uit de mand en liep langs het strand totdat hij plotseling tegenover het paleis van de zeekoning stond. Voor het paleis was een vijver, waarover het dikke loof van een Katsura-boom zijn schaduw wierp. Hohodemi kroop in de boom om uit te rusten en nauwelijks was hij gezeten of de dochter van de zeegod, Toyotama-hime (prinses

---

<sup>32</sup> Karlqren. p. 37.

„Rijke Edelsteen”) kwam uit het paleis om water te putten uit de vijver. Toen zij het gelaat van Hohodemi in het water zag spiegelen, liep zij naar binnen en vertelde haar vader, dat zij een schone jongeling gezien had in de boom bij de vijver. De zeekoning nodigt nu de gast uit om binnen te komen en Hohodemi trad spoedig daarop met de dochter van de zeekoning in het huwelijk. Na enige tijd echter verlangt Hohodemi naar zijn geboorteland en het heimwee wordt hem te sterk. De zeekoning geeft hem nu twee edelstenen: met de ene kan hij het getij doen rijzen door hem in het water te werpen, met de andere kan hij het doen dalen. Na het ontvangen van deze gaven, aanvaardt Hohodemi de reis, gezeten op de rug van een draak en weldra bereikt hij veilig de kust van zijn land. Voordat Hohodemi de reis aanvaardde, vertrouwde zijn vrouw hem toe, dat zij een kind verwachtte. „Op een dag van zware storm”, zei ze, „zal ik in Uw land verschijnen. Bouw op het strand een hut, waar ik het kind ter wereld kan brengen”. Zo gebeurt het. Alvorens echter de hut binnen te treden, vroeg Toyotama-hime haar echtgenoot dringend om haar alleen te laten en niet naar haar te komen kijken. Hohodemi's nieuwsgierigheid werd hem echter te machtig. Hij keek naar binnen en tot zijn grote verbazing ontdekte hij dat zijn vrouw veranderd was in een Wani (een soort draak van 8 vademmen lang). Diep verontwaardigd over de belediging haar aangedaan, liet Toyotama-hime de zorg voor haar kind over aan een jongere zuster. Daarop versperde zij het pad, dat de zee met de aarde verbindt, zodanig, dat alle verkeer tussen het rijk van de aarde en dat van de zee verbroken was; waarna zij terugkeerde naar het paleis van haar vader. Het kind, hetwelk zij op aarde had achtergelaten, was de vader van Jimmu Tenno, de eerste keizer van het land van de Rijzende Zon.<sup>33</sup>

Naast het bekende thema van de drakenafstamming van de keizer, vinden we in dit verhaal — met terzijde stelling van hier onnodige details — nog een merkwaardigheid, nl. de vermelde ‚Wani’. De Visser merkt hierover nog het volgende op. F. W. K. Müller maakte hem erop attent, dat een soortgelijke mythe zowel op de Key-eilanden alsook in de Minahassa voorkomt.<sup>34</sup> De gelijkenis van verschillende eigenaardigheden in deze mythe is, in vergelijking met die van Japan, zo frappant, dat we er wel zeker van kunnen zijn, dat deze laatste van Indonesische herkomst is.

Waarschijnlijk kwamen de vreemde indringers, die in prae-historische

<sup>33</sup> Krieger. p. 100—103; De Visser, 1911. p. 300.

<sup>34</sup> De Visser, 1913. p. 141.

tijden Japan veroverden, uit Indonesië en zij brachten deze mythen met zich mee. Hoe dit ook zij, De Visser's opmerking zou een mogelijk oude cultuurlaag kunnen suggereren.<sup>35</sup>

Met recht kan echter Lommel bovenstaande afstammingsmotieven als volgt samenvatten : „De draak is in China het symbool van de oostelijke zee, waar de regenwolken vandaan komen. Enige der vroegere keizers stammen, volgens de sage, van draken af en vaak maken de sagen er melding van, dat het verschijnen van draken de geboorte van grote mannen heeft aangekondigd”.<sup>36</sup>

Mede vanwege de aard van zijn afstamming is de keizer niet slechts een symbool van de vruchtbaarheid en de welvaart van zijn land : hij houdt het ook in stand. Bij deze afstamming van de draak bedenke men, dat de draak tevens verbindingen heeft met gesteenten enz. Juist ook de schubbig draak is vol van deze substantie, daar de schubben dezelfde functie vervullen als de magische steenvormen elders.<sup>37</sup>

De zeer intieme relatie van de vorst tot de draak of slang wordt bijzonder duidelijk geïllustreerd in de opvatting, dat „een koning der Handynastie draken at om de welvaart van zijn koninkrijk te verzekeren”.<sup>38</sup>

In Europa kent men een dergelijk verhaal, waarin vermeld wordt dat een Koning elke dag, in het grootste geheim, een klein stukje van een witte slang opat, zodat hij alles kon zien en horen en zelfs de taal der dieren verstond ; volgens Schuurmann een duidelijk cosmologische opvatting.<sup>39</sup>

Duidelijker is dit beeld van de drakenafstamming in het (oorspronkelijke ?) uitgangspunt te vinden. In Indië en in 't bijzonder in Achter-Indië vindt men ontelbare sagen over de Naga-afstamming van de koning verbreid. Ook hier treden de motieven van het duiken, de kostbaarheden en de vruchtbaarheid op de voorgrond.

„In Achter-Indië vinden we vaak, dat een koningszoon in de onderwereld binnendringt en de dochter van de Nagakoning trouwt. Hij wordt door zijn schoonvader met alle rijkdommen overladen, zoals in het algemeen de welstand van het land toegeschreven wordt aan de invloed van de Nagakoning”.<sup>40</sup> En verder nog : „Over grote gebieden van Achter-Indië vinden we in zeer overeenkomstige vorm een mythe verbreid, waar-

---

<sup>35</sup> De Visser, 1913. p. 141.

<sup>36</sup> Lommel, 1939. p. 7.

<sup>37</sup> Karlgren. p. 36—44, vooral p. 41.

<sup>38</sup> Eliade. p. 241.

<sup>39</sup> Schuurmann. p. 160, 166.

<sup>40</sup> Lommel, 1939. p. 33.

in de oorsprong van de dynastie verhaald wordt. Meestal is een vreemde koningszoon de stamvader ; zijn vrouw is echter steeds de dochter van de slangenkoning. De vreemdeling daalt af in de onderwereld om dan na enige tijd rijk beladen met geschenken terug te komen naar de gewone wereld. De Nagakoning helpt hem bij al zijn ondernemingen en hij bouwt een prachtige hoofdstad voor hem. Deze mythe werd, zoals is aan te tonen, door menige vorst gebruikt om zich van zijn legitieme afstamming te verzekeren. Doordat zij de dochter van de Nagakoning, die immers zelf de grond van het koninkrijk belichaamt, tot stammoeder maakten, wilden zij ook zichzelf als inheems voordoen".<sup>41</sup> Lommel zelf meent, in aansluiting op Frobenius, dat deze mythe zou samenhangen met de slang als belichaming van de gestorvene, die terugkeert en met de slang als schatbewaarder.<sup>42</sup>

Gezien echter de grote rol van de kostbaarheden, de samenhang met het duiken (zonder dood) en de verdere taak van de vorst (al of niet in samenwerking met de slang) doet dit eerder denken aan de verdere ontwikkeling van een primitief thema, zoals we dat uit Australië kennen.

Tot ver in Indonesië komt deze koningsafstamming van slangen voor.

Daarnaast hebben we dan reeds andere — op de slangenverering berustende — aspecten van het sociale leven ontmoet in de yogi (Kundalini-yoga), de fakir en ten slotte de taak der regenmakers. Kunnen we in al deze figuren verder uitgegroeide specialisaties zien van de nog onverdeelde kwaliteiten, die de primitieve medicijnman nog in zijn geheel bezit ? Merkwaardig is in ieder geval, dat al deze personen in verbinding staan met de slang, zich op haar beroepen en meestal slechts één bepaald ambt, aspect of macht uitoefenen. De grondslagen van al deze hoedanigheden zijn bij de medicijnman alle in aanleg aanwezig. Zeer verre uitlopers van de relatie slang-vorst vinden we in het Oude Oosten<sup>43</sup> en ook een opgave van het voortleven van deze relatie ontbreekt voor West-Afrika niet. We willen overigens niet suggereren, dat deze verspreid voorkomende opvattingen nu ook direct historisch met elkaar zouden moeten samenhangen. Op de eerste plaats willen we slechts aantonen, dat van uit een bepaalde gedachtengang de boven geschetste ideeën begrijpelijke uitvloeisels zijn.

Een laatste voorbeeld van zulke algemene trekken als uitvloeisel van de regenboogslang in haar relatie tot de vorst vinden we dan in Dahomey. „Wij hebben gezien dat de ordening van het Universum en de

<sup>41</sup> Lommel, 1939. p. 35, Vatter. p. 132.

<sup>42</sup> Lommel, 1939. p. 35 e.v.

<sup>43</sup> Renz. passim.

menselijke beschaving niet zo zeer gebonden zijn met de activiteit van de schepper, dan wel met de geheimzinnige kracht van Da, die het leven waarborgt. Maar deze twee activiteiten beschouwt men ook als wederkerig of zelfs identiek. De koning, die de zekerheid voor het sociaal harmonische bestaan belichaamt, ofschoon hij dat niet geschapen heeft en de elementen uit het vroegere bestaan moet respecteren (zoals), de goddelijk geconstitueerde clans, wordt te Dahomey in sommige symbolische voorwerpen voorgesteld door de dubbele wereld-kalebass. Evenzo vergelijkt men de koning met Da Aido Hwedo, die de wereld in stand houdt, evenals de gemeenschap; afbeeldingen van Gezo bevatten de regenboogslang in de vorm van een cirkel, in zijn eigen staart bijtend. Een van de kleinere binnenplaatsen van het paleis in Abomey heet Aido Hwedo; daarheen begaf zich de koning om, rustend temidden van zijn vrouwen, „gelijk Da van kleur te veranderen”, dat betekent zichzelf te vernieuwen. Nog op een andere manier wordt de koning gelijk gesteld met — of mogelijk alleen maar vergeleken met — Da; hij is de „Koning van de parels”, de „Vader van de Rijkdom” of omdat Da de vruchtbaarheid verzekert, evenals fortuin en succes, verzekeren ook de koning en zijn voorouders, wier cultus de gelegenheid voor de belangrijkste ceremonies biedt, de welvaart van het land”.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Mercier. p. 230—231.

## CONCLUSIE

Na in de voorgaande hoofdstukken verschillende aspecten van de regenboogslang te hebben gezien in enige culturen, die daartoe speciaal aanleiding boden, mogen we constateren, dat deze mythische figuur in het wereldbeeld en in het dagelijks leven der z.g. primitieve volkeren een grote plaats inneemt.

In de behandelde gebieden is de regenboogslang, via enige van haar aspecten, duidelijk herkenbaar geworden als de uiteindelijke cosmische kracht, die men zich spiraalvormig voorstelt.

Ofschoon dit voor Australië in de mythen niet overtuigend en in de voorstellingen niet met besliste zekerheid kan worden aangetoond, mag men toch met redelijke waarschijnlijkheid een dergelijke voorstelling vermoeden in de weergave van de regenboogslang als concentrische kringen of spiralen. Als bovendien andere overeenkomsten zich daarbij voegen, kan daarom Australië toch ook opgenomen worden in de rij van culturen, waarin men zich de cosmische kracht spiraalvormig voorstelt, symbolisch uitgedrukt in de regenboogslang.

Zo heeft deze mythische slang ons dus binnengevoerd in een wereldbeeld, dat deze kracht centraal stelt.

1. Het wereldbeeld zelf is door cosmogonische mythen bepaald; de wereld ontstaat uit water; dit oerwater is levengevend, zowel in de aanvang als in de tegenwoordige tijd; er is een doorlopende verbinding met het oer-water.

2. Hierin denkt men zich een cosmische kracht (de kiemkracht van het water?), spiraalvormig; deze kan zichzelf projecteren; als dubbel of afstraling is zij de oorzaak der dingen in de natuur en de geestelijke kracht dezer dingen.

3. De spiraalvormige kracht wordt symbolisch voorgesteld door de opgerolde slang. De regenboog is de emanatie van de symbolische slang in en onder de aarde.

4. Kleuren spelen hierbij een grote rol. Ook de kleur dankt haar ontstaan aan de cosmische kracht van het oerwater, omdat in het oerwater, dus ook in elk water, lichtbreking of weerkaatsing waarneembaar is. De voorstelling van de regenboog als emanatie van de symbolische slang was bovendien mogelijk, daar immers ook werkelijke slangen schitterende



kleuren bezitten, waardoor de regenboog dus de verbinding vormt tussen gekleurde slangen en kristallen. Kristallen enz. behoren in dezelfde reeks van kleurbindingen vanwege haar kleur en vanwege haar afstamming van het water.

5. De oorspronkelijke, spiraalvormige cosmische kracht treedt op de achtergrond, het symbool neemt haar plaats in. De regenboogslang krijgt min of meer anthropomorphe trekken en de echte slang wordt uitgangspunt voor verdere parallellen.

6. De cosmische kracht, hetzij in haar zuiverste beeld, hetzij als symbolische voorstelling, vraagt een overdracht van de krachten door een bemiddelaar.

7. Door de bemiddelaars komen handelingen etc. in zwang waarin een zekere macht over de kracht resulteert.

Uitdrukkelijk moeten we hier constateren, dat — zeer zeker in eerste aanleg — dit wereldbeeld niet anthropomorph of anthropocentrisch is. Eerder en eigenlijk uitsluitend stelt men de natuur centraal, en wel de natuur ontstaan uit het water. Evenmin mag men hier spreken over werkelijke slangenverering. Waar echte slangen voorkomen, zoals in het voorbeeld der slangenbezweerders in India, moet men rekening houden met een verbastering van het symbool. Eliade noemt dit soort verschijnsel „Infantilismus”, waarbij vooral kenmerkend is, dat het symbool overdreven concreet wordt voorgesteld en op die manier ten slotte uit het systeem geraakt, waarvan het oorspronkelijk een harmonisch deel was.<sup>1</sup>

Op deze wijze mag men dan ook het chthonische karakter van de slang als secundaire ontwikkeling zien, te meer begrijpelijk daar de aandacht in deze fase zich richt op de werkelijke slang en haar overwegend aards karakter. De regenboog is niet op de eerste plaats een slang vanwege het aquatische of chthonische karakter van het dier, maar omdat de opgerolde slang de spiraal symboliseert. De regenboogslang dankt haar overwegend aquatische aspecten en karakter aan de verbinding van de spiraalvormige kracht met het oerwater.

Vanuit dit centrale onverdeelde kernstuk worden vrijwel alle natuurverschijnselen, die met water, vochtigheid etc. samenvallen, verklaard. Daarom is Radcliffe-Brown's opmerking over de gelijkenis tussen de Chinese draak en de Australische regenboogslang in haar algemeenheid volkomen juist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Eliade. p. 502—503.

<sup>2</sup> Radcliffe-Brown, 1926. p. 25.

Radcliffe-Brown, 1952. p. 151.

Maar zelfs verdere details lopen nog voor een goed deel parallel; bovendien vindt men dit in meerdere gebieden, waar een opvatting over de regenboogslang voorkomt. Dat in het ène gebied b.v. de kleur meer beklemtoond wordt, elders weer de kristallen of het geld, weer ergens anders de vorm, doet aan het geheel niets af. Het hoofdthema blijft hetzelfde: de regenboog als slang symboliseert de spiraalvormige cosmische kracht, aanwezig in het oerwater. Deze cosmogonie — wereld uit water — brengt dit primitieve wereldbeeld in de richting of doet tenminste sterk denken aan de ideeën der voor-socratische denkers, die ook het ontstaan van de wereld uit het water verklaarden, waarbij in het oer-water de oorsprong van alles lag.<sup>3</sup> Ook deze cosmogonieën waren nog onverdeeld; pas veel later ontstaan uit de opvattingen over de wereldordening aparte wetenschappen, die zich met allerlei onderdelen gaan bezighouden.<sup>4</sup> De overeenkomst van de primitieve opvattingen met de voor-socratische denkers plaatst de primitieven theoretisch aan het begin van een „materialistisch” denken, zoals de Voor-Socraten dat waren voor onze eigen klassieke beschaving.

Is in aansluiting hierop ook enig houvast te verkrijgen voor een historische samenhang? Men moet — met alle nodige restricties — zeggen dat dit niet het geval is. Een mogelijke beïnvloeding vanuit Indonesië is voor Australië misschien aan te tonen; het betreft hier echter het overnemen van ideeën, die in aanleg reeds aanwezig waren. De veel oudere ondergrond, zoals die ook in China aanwezig was, werkte gunstig voor de opname van latere (?), meer uitgewerkte of scherper omschreven opvattingen over een zelfde grondmotief.

Zo al sterke overeenkomsten tussen de verschillende opvattingen bestaan, zowel historisch als ook in een geografische verspreiding, dan kan toch slechts met zekerheid geconstateerd worden, dat de Indische invloed op China duidelijk waarneembaar is en dat de verspreiding van het woord „Naga” althans taalkundig op een sterke invloed wijst. Het is echter geheel niet zeker dat „Naga” ook werkelijk de Indische opvatting moet weergeven. Het Indische woord kan b.v. in Indonesië een veel oudere, of althans als autochthoon te beschouwen, inhoud dekken.

Vanuit de voorgaande vergelijking is ook niet vast te stellen of we in Australië te maken hebben met een secundaire primitiviteit. Ofschoon enkele trekken in het Australische cultuurbeeld en van de regenboogslang

<sup>3</sup> De Raedemaeker. p. 24—25.

<sup>4</sup> De Raedemaeker. p. 25.

in het bijzonder ons sterk doen denken aan India, mag hieruit nog niet worden afgeleid, dat, vanwege het primitieve karakter van deze voorstellingen, het Australische beeld een gezonken hoogcultuur weerspiegelt. Met hetzelfde recht zou men immers kunnen aannemen, dat de Indische Naga-voorstelling een zelfstandige verdere ontwikkeling vertoont.

Wel menen sommige schrijvers te kunnen vaststellen, dat de Indische Naga-verering van zeer oude oorsprong is, erfgoed van primitieve stammen en in ieder geval van voor-Vedische tijd.<sup>5</sup>

Het uitermate schaarse voorkomen van het geloof in de regenboogslang in Melanesië (Ritter noemt slechts twee plaatsen en dan nog in het binnenland), wijst wel op een relatief hoge ouderdom.<sup>6</sup> Voor Nieuw-Guinea kan men zeker sporen van de regenboogslang vaststellen; hier zijn echter de normen zeer vervaagd of niet zò sterk voortlevend in de gemeenschap, dat men althans met het huidige materiaal daar een historische conclusie aan kan verbinden.<sup>7</sup>

Een verbinding tussen West-Afrika—India—Zuid-Amerika is in geen enkel opzicht aan te tonen. Men kan hoogstens zeggen dat de verschillende overeenkomstige opvattingen over de regenboogslang in het zelfde denkvlak liggen. Misschien zijn zij uitlopers van een hierdoor bepaalde, oorspronkelijk een geheel vormende cultuur of waarschijnlijker van verschillende culturen, die vroeger min of meer gelijktijdig in het cosmologische denkvlak lagen. Strikt genomen kan men alleen vaststellen, dat — hoe ongelijk ook van uitwerking — de boven behandelde volkeren door de zelfde voorstelling een zekere binding vertonen, waarbij min of meer beklemtoonde facetten aan sterkere verbindingen met een soortgelijke uitbeelding elders doen denken dan b.v. aan gebieden, waarin zo'n aspect minder duidelijk op de voorgrond treedt.

Men vergeet echter niet, dat dit ook een gevolg kan zijn van meer of minder sterke verbindingen met cultuurelementen, die uit een toevallige of soortgelijke ontwikkeling of wel door contact met andere culturen ontstaan zijn. Tenslotte zij in dit verband nog op te merken, dat bij elke vergelijkende studie rondom een vaste kern allerlei schakeringen mogelijk zijn. Hier is dan ook van toepassing wat Fischer schreef aan het einde van zijn vergelijkende studie over „Het Heilig Huwelijk van Hemel en Aarde”: „In zo verre mogen we een parallel constateren. Daar echter

---

<sup>5</sup> Ruben. p. 124. Waldschmidt. p. 556; — Ook de yoga-techniek gaat terug tot de voor-arische tijd. (Zimmer, 1956. p. 259, voetnoot 84).

<sup>6</sup> Ritter. p. 40.

<sup>7</sup> Kleiweg de Zwaan. p. 427.  
Mead. passim.

het milieu, waarin de mensen leefden, telkens weer anders was en ook telkens weer anders werd, werd ook de vorm, waarin dit geloof zich uitte, telkens een ander en werden ook de godsdienstige voorstellingen anders".<sup>8</sup>

Is het dus vrijwel niet mogelijk de opvattingen, die ons bezig gehouden hebben, historisch te plaatsen, in de bekende indeling over de religieus-magische levenshouding zijn ze gemakkelijker te bepalen.

Als we zien welke normen aangelegd kunnen worden voor of typisch eigen geacht worden aan een magisch wereldbeeld, dan voegen reeds gesignaleerde opvattingen zich op een rij aaneen en blijken een samenhangend geheel te vormen.

Zo mag als typisch voor de magische houding van de mens beschouwd worden, dat „hij zichzelf een gemeenschapsordening verschaft, waarin het erop aan komt de magische kracht vanuit haar vermeende bron te versterken door een totemistische clanordening”.<sup>9</sup> Dit geldt zeer zeker voor Australië, waar de regenboogslang zo'n grote plaats inneemt in de totemgroepen, ja zelfs uitdrukkelijk gezegd werd, dat hij (de regenboogslang) het sociale systeem verschaftte.

Een volgende beschrijving van de magische opvatting ten opzichte van geld en rijkdom vindt ook direct aanknopingspunten in onze voorgaande opstellingen: „De gehele levensphilosophie bereikt haar hoogtepunt in het streven zichzelf zo veel mogelijk van deze krachten toe te eigenen om ze tot eigen voordeel te gebruiken. Hoezeer dit kracht-idee „inner-weltlich” is, blijkt al wel uit het feit dat het in Melanesië en N.W.-Amerika (!) zelfs met geld en rijkdom . . . geïdentificeerd kan worden”.<sup>10</sup>

Welnu, het is zeker niet louter toevallig in dit verband N.W.-Amerika te vinden; van de Kwakiutl met hun potlatch in verband met slang en koperstukken zegt Locher dat deze laatste „het mana” van het systeem vertolken. Tendenzen in deze richting vinden we in alle opgaven van de magisch geladen middelen: de kristallen zijn in Australië vol levenskracht; de diamanten in India schenken hun bezitters de macht over veel dingen; in West-Afrika vertolken de excrementen van de regenboogslang rijkdom en collectief bezit.

In de zo juist geciteerde zinsnede hoort oorspronkelijk bovendien nog de toevoeging, dat deze magische macht met het sexuele geïdentificeerd kan worden. Dit thema, dat door ons niet als aspect behandeld is, werd

---

<sup>8</sup> Fischer. p. 134.

<sup>9</sup> Mohr. p. 10.

<sup>10</sup> Mohr. p. 9—10.

door Baumann belicht in zijn hoofdstuk over de dubbelgeslachtelijke regenboog (-slang). Ofschoon het dus buiten het bestek van deze reeks aspecten valt, is het toch interessant hier nog even op door te gaan, omdat er een aansluiting met de medicijnman mogelijk is.

Eerst volgt hier echter een opgave van de typisch magische opvatting over het seksuele leven.

„In de magisch-wereldse kring wordt”, aldus Mohr, „het geslachtelijke niet met een ethisch-religieuze, maar met een magische maatstaf gemeten”. „Er is geen tegenstelling tot het Hoogste Wezen in de uitoefening van het geslachtsverkeer gelegen. Nooit kan het geslachtsverkeer „slecht” zijn. Natuurlijk kan het ook niet bestraft worden, noch hier, noch later”, zegt Tessmann over de Bafia. Wanneer Tessmann verder gaat: „Het is Natuur en niets anders”, dan heeft hij slechts in zo verre gelijk, wanneer men daarbij voor ogen houdt, dat Natuur hier een magisch krachtsysteem voorstelt. De totale wereldbeschouwing is hier gebaseerd op de idee van een in de wereld aanwezige levenskracht. Deze levenskracht, dit magische krachtsysteem, is de eigenlijke onpersoonlijke „God” van de magisch-wereldse mens. En nu is het veelbetekenend, dat dit krachtsysteem wezenlijk seksueel begrepen wordt. Het is de verbinding van het mannelijke en het vrouwelijke principe. Deze verbinding schept elk leven op aarde. Het geslachtelijke is de grote, de wereldbeheersende, vervullende en behoudende magie”.<sup>11</sup>

Welnu, de steeds voorkomende opvatting van het bi-seksuele karakter van de regenboogslang toont een dergelijke gedachtengang. Het is dus zeker gemotiveerd, in aansluiting op het voorgaande citaat, ook hierin een uiting te zien van de magische levensopvatting.

Dat een dergelijke voorstelling ook in praktijk gebracht wordt, blijkt nu uit enkele handelingen van de medicijnman; dit is des te belangrijker daar deze figuur zo'n centrale plaats in het systeem inneemt. Sterk seksueel gekleurd en wel in erotische zin is de extatische droomtoestand van de medicijnman in Australië, zoals b.v. Lommel die beschrijft. Een hoogtepunt bereikt het seksuele karakter wel in de voorstelling van de Unambal. De medicijnman oefent geslachtsverkeer uit met de regenboogslang Ungud tijdens zijn hemelreis. Ook gelooft men dat hij tussen twee Ungudslangen ligt, die tijdens de hemelreis geslachtelijk verkeren.<sup>12</sup>

Dergelijke ideeën zijn ook niet vreemd aan de yoga-praktijken. De uiteindelijke vereniging van de vrouwelijke Devi, in dit geval Kundalini,

---

<sup>11</sup> Mohr. p. 130—131.

<sup>12</sup> Lommel, 1952. p. 51.

met Civa kan een sterk sexueel karakter hebben. Toch moet men hier, met Pott, wel voorzichtig zijn in de waardering van deze zgn. linker richting in de yoga-leer. Bij de beoefening van het „linker pad” brengt men de zinnen juist opzettelijk in contact met alles wat bekoort om de betrekkelijkheid van deze bekoorlijkheid te doorleven, er zich boven te kunnen verheffen en er meester over te worden.<sup>13</sup>

Deze auteur gaat dan verder: „Het spreekt wel haast vanzelf, dat teksten, op het „linkerpad” betrekking hebbend, veelal sterk erotisch getint zijn, hetgeen verklaart, dat de Westerse wetenschap zich verontwaardigd heeft afgewend van de bestudering van deze schrifturen en er een vernietigend oordeel over heeft uitgesproken...<sup>14</sup> Bovendien blijkt dat aan de teksten met een ogenschijnlijk sterk erotisch karakter veelal een diepzinnige gedachtengang ten grondslag ligt, zodat het mogelijk is geworden de volstrekt afwijzende houding ten aanzien van deze uitingen van een „geheel ontaarde vereringsvorm” te laten varen. De Tantra’s zelf zeggen trouwens uitdrukkelijk, dat het „linkerpad” niet mag worden betreden, voor en aler men het „rechterpad” geheel heeft afgelegd en dan nog slechts onder leiding van een bekwame guru”.<sup>15</sup>

Voor Guiana treffen we eveneens een vermelding aan of eigenlijk beter een zinspeling op het erotisch karakter van de handelingen door de medicijnman uitgevoerd.

Over de passage bij de hemelreis van de noviet tekent Penard aan, dat „Amana tot over haar oren verliefd werd op de goede leerling”.<sup>16</sup> De Goeje tekent hierbij het volgende aan: „Een groepje Caraïben, die de stad (Paramaribo) bezochten, vertelde men de inhoud van Penard’s artikel over de medicijnman (bedoeld is „Het pujai-geheim der Surinaamse Caraïben”) en onze zegsman las hen de magische formules (hieruit) voor. De luisteraars bevonden alles in orde, maar zij dachten, dat de schrijver een paar dingen weggelaten had omwille van de kiesheid”.<sup>17</sup>

Bij deze vermeldingen van de sterk erotische elementen in de door de medicijnman uitgeoefende wijzen om met de symbolische slang in contact te treden, mogen we niet vergeten, dat de morele waardering van dergelijke handelwijzen niet uitsluitend berust op een Westers godsdienstig denken. In de betrokken culturen immers ligt het geslachtsleven geheel verankerd in een verplichte deelname aan de voortdurend bevruchtende

---

<sup>13</sup> Pott. p. 14.

<sup>14</sup> Pott. p. 15.

<sup>15</sup> Pott. p. 16.

<sup>16</sup> De Goeje, 1943. p. 30.

<sup>17</sup> De Goeje, 1943. p. 30.

werking, die men zich vanuit de centrale idee denkt. In de menselijke handelingen weerspiegelt zich immers de gedachte aan de bevruchtende werking en de kiemkracht van het oerwater. „Zelfs de onaanzienlijkste menselijke behoeften hebben een cosmische betekenis”.<sup>18</sup>

Een ander facet in de door Mohr als typisch magisch geschetste levenshouding trekt nog de aandacht, nl. het geloof in een voortleven na de dood. Als typisch magisch mag beschouwd worden de mening, dat bij het beëindigen van het persoonlijke leven de magische kracht naar haar centrum terugvloeit.<sup>19</sup> „Dit centrum kan zich zuiver werelds als de energie van de stam manifesteren of als een soort collectivum bestaan uit de mannelijke en vrouwelijke gestorvenen ... Het kan ook het totemwezen zijn, dat vaak als centrum van de magische kracht voor de betreffende groep beschouwd wordt”.<sup>20</sup> Dit kan ook slaan op dat bepaalde gedeelte van de ziel, dat van deze centrale kracht afkomstig is. We zagen soortgelijke opvattingen aanwezig in Australië, waar het Ungud-deel teruggaat naar het water, waaruit het ontstaan is, om later weer geboren te worden. Zo ook gaan de gasachtige emanaties van de gestorvenen in Dahomey naar de bergen, de excrementen, die met hun gasvormige rook ontstaan zijn uit Aido Hwedo. Een interessante aanhaling bij Mohr is in dit kader de vermelding van Tessmann: „Ook de Bantus van Midden-Kamerun geloven dat de mens bij de dood als persoon ophoudt te bestaan. Het schijnt dat een deel van de mens, misschien zijn magische levenskracht, overgaat in een mystieke reuzenslang. Dit verder-levende element is ook niet eeuwig, maar wordt ten slotte een termietenheuvel”!<sup>21</sup>

Tenslotte nog enige opmerkingen over de houding van de magische mens tegenover goed en kwaad. „De magische houding”, schrijft Mohr, „is geheel en al werelds-materialistisch georiënteerd. Rijkdom, eer, eten en geslachtsgenot gelden hier als de hoogste goederen, waarnaar men moet streven. „Goed” is in deze houding dat, wat de persoonlijke eerbij, de persoonlijke begeerte naar rijkdom en het geslachtelijke bevredigt. Men ziet het doen van het afschuwelijke en het verbodene als een middel om zich magische kracht te verwerven en het geldt als een deugd, een deugd niet in de zin van goed-zijn, maar van sterk-zijn”.<sup>22</sup>

Mag dit voor sommige gebieden of in zijn algemeenheid juist zijn, men denke b.v. weer aan de Kwakiutl of aan Dahomey, de opgaven ontbre-

---

<sup>18</sup> Avalon. p. 269.

<sup>19</sup> Mohr. p. 160.

<sup>20</sup> Mohr. p. 160.

<sup>21</sup> Mohr. p. 161.

<sup>22</sup> Mohr. p. 22.

ken toch ook niet, waarin voor deze houding gewaarschuwd wordt. Zo vermeldt Avalon het voorkomen van een soort „black magic” door Kundalini-yoga. De Indische commentator, die hij citeert, laat echter duidelijk zijn misprijzen gevoelen. De beoefenaars van deze methoden, Kaulas genaamd, volgen tijdelijke bezittingen en genoegens na. Zuivere zwarte magie is het, volgens Avalon, echter niet.<sup>23</sup>

Hier mogen we ook nog eens verwijzen naar de opvatting in Guiana, dat degene, die zich tot het slechte voelt aangetrokken, beter een medicijnman kan raadplegen (om zich te laten genezen).<sup>24</sup> De hierop betrekking hebbende zinsneden bij De Goeje bevatten misschien de kern van de gehele magische houding ten opzichte van goed en kwaad met betrekking tot de centrale kracht. „Alamali of Aramari is de slangen-grootvader en een machtige helper van de medicijnman. Zoals alle geesten werkt Alamali zowel voor goed als voor kwaad”.<sup>25</sup> Alamali is een personificatie van het water in de geest van Okoyumo en Amana en uiteindelijk dus een representatie van de cosmische kracht.<sup>26</sup>

Een dergelijke tweeledigheid — ten goede en ten kwade — spreekt ook uit Elkin's beschrijving van de Australische medicijnman. Zij werken ten goede, als dokters, zieners, „kanalen van het leven”, etc., maar evenzo als tovenaars, die ziekte zenden.<sup>27</sup>

De waardering van dit alles is gebonden aan de inhoud en grenzen, die men aan deze levenshouding stelt. Men kan ten slotte in dit verband zeggen, dat de magische wereldbeschouwing tendeert naar een materialistische levenshouding, die tegenovergesteld is aan religieuze opvattingen.

Het zwaartepunt in deze studie lag vooral op het vergelijken van soortgelijke ideeën, om ten slotte te kunnen constateren dat deze ideeën een zelfde en wel een als magisch te waarden grondslag hebben. De verschillende aspecten zijn logische consequenties in een geheel samenhangend complex van voorstellingen, afgeleid vanuit het centrum.

Tot slot zij nog opgemerkt, dat vanuit deze zgn. primitieve ideeën enkele gedachten nog steeds enigmatische voortleven in onze eigen cultuurwereld. Zo is de Kundalini-yoga in een Westers medisch systeem geplaatst,<sup>28</sup> terwijl aan sommige esoterische genootschappen een bruikbare natuurlijke kennis ten grondslag schijnt te liggen.<sup>29</sup>

<sup>23</sup> Avalon. p. 260—261.

<sup>24</sup> De Goeje, 1943. p. 48.

<sup>25</sup> De Goeje, 1943. p. 48.

<sup>26</sup> De Goeje, 1943. p. 32—34.

<sup>27</sup> Elkin, 1945. p. 5.

<sup>28</sup> Rele. passim.

<sup>29</sup> Cory. p. 17—18.



## LITERATUUR

- Ackerknecht, E. H.*, No 'Hocus Pocus' in the medicine man. The Unesco Courier, 1956. July-August, p. 4—7.
- Ahlbrinck, W.*, Encyclopaedie der Karaïben. Verh. der Kon. Akad. v. Wetensch., Afd. Letterkunde, Nw. Reeks deel XVII, no. 1. Amsterdam, 1931.
- Andrian-Werburg, F. von*, Prahistorisches und Ethnologisches. Wien, 1915.
- Arnds, P.*, Mythologie, Religion und Magie im Sikagebiet (Östl. Mittelflores). Ende, Flores, (1932).
- Avalon, A.*, The Serpent Power. London, 1919.
- Bates, D.*, The passing of the Aborigines. London, 1938.
- Baumann, H.*, Das doppelte Geschlecht. Berlin-Lichterfelde, 1956.
- Beals, R.*, Acculturation, „Anthropology Today“, ed. A. L. Kroeber. Chicago, 1953.
- Berndt, R. M.*, Tribal migrations and myths centring on Ooldea, South Australia. Oceania, 1941, XII.
- Berndt, R. M.*, Kunapipi. A study of an Australian aboriginal religious cult., Melbourne, 1951.
- Bosch, F. D. K.*, Notes archeologiques. (Le motif de l'arc-a-biche a Java et au Cham-pa). Bull. de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, 1931.
- Capell, A.*, Mythology in Northern Kimberley, North-West-Australia. Oceania, 1938, IX.
- Capell, A.*, A new approach to Australian linguistics. Oceania Linguistic Monogr., no. 1. Sydney, 1956.
- Cory, H.*, Wall-paintings by snake charmers in Tanganyika. London, 1953.
- Crooke, W.*, The popular religion and folk-lore of Northern India. London, 1896, 2 vols.
- Ehade, M.*, Die Religionen und das Heilige. Elementen der Religionsgeschichte. Salzburg, 1954.
- Elkin, A. P.*, The Rainbow-Serpent myth in North-West Australia. Oceania, 1930, I.
- Elkin, A. P.*, Beliefs and practices connected with death in North-Eastern and Western South Australia. Oceania, 1936, VII.
- Elkin, A. P.*, The nature of Australian languages. Oceania, 1937, VIII.
- Elkin, A. P.*, Aboriginal Men of High Degree. Sydney, 1945.
- Elkin, A. P.*, The Australian Aborigines (How to understand them). Sydney-London, 1948.
- Elliot Smith, G.*, The evolution of the dragon. University Press Manchester, 1919.
- Erich, O. A., und R. Beutl.*, Wörterbuch der deutschen Volkskunde. 2. Aufl. Stuttgart, 1955.
- Fischer, H. Th.*, Het heilig huwelijk van hemel en aarde. Amsterdam, 1929.
- Frazer, J. G.*, Totemica, a supplement to totemism and exogamy. London, 1937.
- Goeje, C. H. de*, Philosophy, initiation and myths of the Indians of Guiana and adjacent countries. Int. Archiv für Ethnographie. Bnd. XLIV. Leiden, 1943.
- Goeje, C. H. de*, Mythen der volken van Zuid-Amerika. „De tuyn der Goden“, II. Utrecht, 1947.
- Goeje, C. H. de*, The physical world, the world of magic and the moral world of Guiana Indians, „Selected Papers of the XXIXth Int. Congress of Americanists“. Chicago, '52.
- Grimm, J.*, Deutsche Mythologie, 4. Ausg., besorgt von E. H. Meyer, 3 Bnde. Berlin, 1875—1878.
- Hambly, W. D.*, Serpent worship in Africa. Field Museum of Natural History, publication 289, Anthropological series. Vol. XXI, no. 1. Chicago, 1931.

- Hardeland, A*, Dajacksch-Deutsches Wörterbuch. Amsterdam, 1859
- Heine-Geldern, R*, Weltbild und Bauform in Sudostasien. Wiener Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Asiens (Jahrb. des Vereins der Freunde Asiatischer Kunst und Kultur in Wien 1928/29. Band IV. Wien, 1930.
- Hentze, C.*, China. „Exotische Kunst“, o. red. v. F. W. S. van Thienen, Utrecht—Antwerpen, 1951.
- Herskovits, M*, Dahomey, an ancient West African Kingdom New York, 1938. 2 vols.
- Hooykaas, J.*, The rainbow in ancient Indonesian religion Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde, dl. 112, afl. 3. 's-Gravenhage, 1956.
- Hopkins, L. C.*, Where the Rainbow ends The Journal of the Royal Asiatic Society. London, 1931.
- Kaberry, Ph.*, Spirit children and spirit-centres of North Kimberley Division, West-Australia Oceania, 1935, VI.
- Kaberry, Ph.*, Notes on the languages of East Kimberley NW -Australia. Oceania, 1937 (a) VIII.
- Kaberry, Ph.*, Totemism in East and South Kimberley, NW -Australia. Oceania, 1937 (b) VIII.
- Karlgren, B.*, Some fecundity symbols in ancient China. The Museum of Far Eastern Antiquities Bull 2. Stockholm, 1930.
- Kern, H.*, Oudheidkundig onderzoek in Engels-Indie. Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indie, dl. 72 1916 (a).
- Kern, H.*, Over de vermoedelijken oorsprong der Naga-verering. Bijdr. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indie, dl. 72. 1916 (b).
- Kleweg de Zwaan, J P.*, Over den invloed van hemel- en natuurverschijnselen op den gezondheidstoestand van den mensch. Mens en Maatschappij, jrg. 9, 1933.
- Kouwer, B J.*, Colors and their character, a psychological study. The Hague, 1949.
- Krieger, C. C.*, Mythen der Japanners „De Tuin der Goden“, II. Utrecht, 1947
- Kunst, J.*, Cultural relations between the Balkans and Indonesia. Publ. CVII of the Royal Tropical Inst. A'dam Amsterdam, 1954.
- Lang, A.*, Custom and Myth London, 1893.
- Laufer, B.*, The diamond, a study in Chinese and Hellenistic Folk-lore. Field Museum of Natural History, Publ 184. Chicago, 1915.
- Laufer, B.*, Jade, a study in Chinese archaeology and religion South Pasadena, 1946.
- Lauriston Sharp, R.*, Tribes and Totemism in North-Eastern Australia. Oceania, 1938, IX.
- Laviosa-Zambotti, P.*, Ursprung und Ausbreitung der Kultur Baden-Baden, 1950.
- Leeuw, G. van der.*, De godsdiensten der wereld. 3e dr., o. red. v. C J Bleeker. 2 dln. Amsterdam, 1955.
- Levi-Strauss, Cl.*, Witch Doctors and psychoanalysis. The Unesco Courier, 1956, July-August p. 8—10.
- Locher, G. W.*, The serpent in Kwakiutl religion; a study in primitive culture, Leiden, 1932.
- Lohuizen-de Leeuw, J. E. van.*, De indische gebieden. „Exotische Kunst“; o. red. v. F. W. S. van Thienen Utrecht-Antwerpen, 1951.
- Lommel, A.*, Schlange und Drache in Hinterindien und Indonesien. Grafenhamichen, 1939.
- Lommel, A.*, Die Unambal, ein Stamm in Nordwest-Australien. Hamburg, 1952.
- Mc Connel, U.*, The rainbow-serpent in North-Queensland. Oceania, 1930 I
- Mc Conell, U.*, Totemic Hero-cults in Cape York Peninsula, North-Queensland. Oceania, 1936, VII.
- Maupoil, B.*, La geomancie à l'ancienne Côte des Esclaves. Paris, 1943.
- Mead, M.*, The Marsalai cult among the Arapesh, with special reference to the rainbow-serpent beliefs of the Australian Aborigines Oceania, (1933—34), IV.
- Mercier, P.*, The Fon of Dahomey. „African Worlds“, studies in the cosmological ideas and social values of African Peoples. Ed. D. Forde, 2nd imp London-New York, 1955.

- Méreaux, A., Croyances et pratiques magiques dans la vallée de Marbial, Haïti. Journal de la Soc. des Américanistes. Nlle. Serie, Tome XLIII. Paris, 1953.
- Mohr, R., Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie. Handbuch der Moralthologie, Bnd. 4. München, 1953.
- Muensterberger, W., en H. Haasse, Lyriek der natuurliefen. Arnhem, 1947.
- Oldfield Howey, M., The encircled serpent. London, w.d.
- Oldham, C. F., The sun and the serpent. London, 1905.
- Penard, F. P., en A. P., De mensetende aanbidders van de zonneslang. Paramaribo, 1907—1908. 3 dln.
- Penard, A. P., Het onbegrepen geloof. Paramaribo, 1917.
- Petri, H., Sterbende Welt in Nordwest-Australien. Braunschweig, (1954).
- Petri, H., und A. S. Schulz, Felsgravierungen in Nordwest-Australien. Zeitschrift für Ethnologie, Bnd. 76. Braunschweig, 1951.
- Pott, P. H., Yoga en Yantra in hunne betekenis voor de Indische archaeologie. Leiden, 1946.
- Radcliffe-Brown, A., The Rainbow-serpent myth of Australia. Journal of the Royal Anthropol. Society, 1926. LVI.
- Radcliffe-Brown, A., The Rainbow-serpent myth in South-East Australia. Oceania, 1930, I.
- Radcliffe-Brown, A., Structure and function in primitive society. Essays and Addresses. London, 1952.
- Raedeemaker, F. de, De filosofie der Voorsokratici. Antwerpen, Amsterdam, 1953.
- Rele, V. G., The mysterious Kundalini. Foreword by J. Woodroffe (A. Avalon). Bombay, 1929.
- Renz, B., Der orientalische Schlangendrache. Augsburg, 1930.
- Ritter, H., Die Schlange in der Religion der Melanesier. Basel, 1944. (Acta Tropica, Suppl. 3).
- Rock, J., The Na-Khi Naga Cult and related ceremonies. Roma, 1952. 2 vols.
- Ruben, W., Die Primitivstämme Indiens und ihre Bedeutung für die indische Geschichte. „Völkerforschung“; Vorträge der Tagung für Völkerkunde an der Humboldt-Universität, Berlin. Berlin, 1952.
- Schärer, H., Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. Leiden, 1946.
- Schneeweiss, E., Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauch der Serbokroaten. Celje, 1935.
- Schuurmann, C. J., Er was eens . . . Er is nog. Arnhem, 1946.
- Speiser, F., Schlange, Phallus und Feuer in der Mythologie Australiens und Melanesiens. Verh. Naturf. Ges. Basel, 1927.
- Spencer, B., and F. J. Gillen, The Arunta; a study of stone age people. London, 1927; 2 vols.
- Talbot Rice, T., The Scythians. London, 1957. (Serei: Ancient Peoples and Places.)
- Thompson, Stith, Motif-Index of folk-literature. 2nd. edit. Copenhagen, 1955—1958. 6 Vols.
- Vatter, E., Der Schlangendrache auf Alor und verwandte Darstellungen in Indonesien, Asien und Europa. Jahrb. f. Prähistorische und Ethnografische Kunst (IPEK), Jhrg. 1934. Berlin usw., 1935.
- Visser, M. W. de, The Snake in Japan superstition. Mitt. des Seminars f. Orientalische Sprachen. Berlin, 1911.
- Visser, M. W. de, The dragon in China and Japan. Verh. der Kon. Akad. v. Wetensch., afd. Letterkunde. Nwe Reeks, deel XIII no. 2. Amsterdam, 1913.
- Vogel, J. Ph., Indian serpent-lore or the Nagas in Hindu legend and art. London, 1926.
- Wagnall's, Dictionary of Folklore, Legends and Mythologie. New York, 1950. 2 vols.
- Waldschmidt, E., Indien in vedischer und frühbuddhistischer Zeit. „Historia Mundi“, dl. II. Berlin, 1953.

- Worms, E.*, Religiöse Vorstellungen und Kultur einiger nordwestaustralischer Stämme in fünfzig Legenden. *Annali Lateranensi*, IV. 1940.
- Worms, E.*, Contemporary and Prehistoric rock paintings in Central and North Kimberley. *Anthropos*, vol. 50, 1955.
- Zimmer, H.*, Myths and symbols in Indian art and civilization. Ed. J. Campbell. The Bollingen Series VI. Washington, 1946.
- Zimmer, H.*, Philosophies of India. Ed. J. Campbell New York, 1956. Meridian Books.







## STELLINGEN

### I

In de voorstelling van de regenboog als slang, is het aquatisch karakter van de laatste primair ; eerst in een later stadium treedt een chthonisch aspect naar voren.

### II

De regenboogslang ontleent haar overwegend aquatisch karakter aan de weergave van de levenskracht in het oer-water

### III

In enige culturen symboliseert de regenboogslang eenzelfde levensbeginsel, als door sommige voor-socratische denkers werd aanvaard

### IV

In plaats van de verschillende scholen in de culturele anthropologie als aan elkaar tegenovergesteld te beschouwen, is het wenselijker deze als bruikbare aanvullingen van elkaar te zien.

### V

Het ware te wensen, dat de missie, waar dit ook maar enigszins mogelijk is, een aansluiting zoekt bij de inheemse religieuze voorstellingen en sociale instellingen.

### VI

Het is inderdaad te hopen, dat — zoals Prof Mr C Tj Bertling het stelt — er eens een tijd zal aanbreken, waarin omgekeerd het Oosten ons Westerlingen door „acculturatie” (in de zin van cultuurverrijking) zal trachten te verlossen van ons kortzichtig materialisme”.

(Prof Mr C Tj Bertling Sociaal dienen in minder ontwikkelde gebieden Kon Instituut voor de Tropen Amsterdam, 1952 , pag 13)

### VII

Hoe waardevol de studies van Margaret Mead ook zijn, toch constateert men in verschillende gevallen in de toegepaste methode van onderzoek en de algemene begripsvorming een te lage waardering van de geestelijke factoren in de samenleving.





## VIII

In bepaalde moderne cultureel-anthropologische onderzoeken zijn voldoende aanwijzingen beschikbaar, die het noodzakelijk maken om — met Prof. Mr. C. Tj. Bertling — de „menselijke waardigheid (gezien in het perspectief van de toekomst van een volk) als geestelijk uitgangspunt te nemen bij de beoordeling van de waarde van technical assistance”.

(Prof. Mr. C. Tj. Bertling : Sociaal dienen in minder ontwikkelde gebieden; Kon. Instituut voor de Tropen, Amsterdam ; pag. 16).

## IX

De werken van D. Lee, B. Whorf en H. Hoijer hebben duidelijk aangetoond, hoeveel waarde de studie van de zgn. primitieve talen kan hebben voor onze kennis van de structuur van het geestelijk wereldbeeld. Volledig zijn de aldus verkregen resultaten echter niet ; de culturele anthropologie dient aan dit beeld nieuwe aspecten toe te voegen.

## X

Ofschoon in de term „regionale ethnologie” ter vervanging van „folklore” en „volkskunde” een archaïserende tendenz waarneembaar is, mag hierin toch een waardeerbare poging ter overbrugging van een té Europees standpunt naar een algemene culturele anthropologie gezien worden.

## XI

De volkskunst in Nederland neemt vanaf de Renaissance meer en meer het karakter aan van gezonken cultuurgoed.

## XII

Gezien de groeiende belangstelling voor de volkskunde, is het te betreuren, dat te weinig de waarde wordt ingezien van een wetenschappelijke vorming voor deze tak van wetenschap.







